KADI BURHANEDDİN İLE ŞEYHÎ'NİN GAZELLERİNİN DİN VE TASAVVUF AÇISINDAN KARŞILAŞTIRILMASI

Hazırlayan: Duygu DALBUDAK

Danışman: Prof. Dr. Süreyya A. BEYZADEOĞLU

Lisansüstü Eğitim, Öğretim ve Sınav Yönetmeliğinin Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı Türk Edebiyatı Bilim Dalı için öngördüğü YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak hazırlanmıştır.

Edirne

Trakya Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Ocak, 2008

T. C.
TRAKYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANA BİLİM DALI
TÜRK EDEBİYATI BİLİM DALI

KADI BURHANEDDİN İLE ŞEYHÎ'NİN GAZELLERİNİN DİN VE TASAVVUF AÇISINDAN KARŞILAŞTIRILMASI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Duygu DALBUDAK tarafından hazırlanan bu çalışma 15.01.2008 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Oybirliği / ~~Oyçokluğu~~ ile kabul edilmiştir.

Başkan: Prof. Dr. Süreyya A. BEYZADEOĞLU
(Danışman)

Üye: Doç. Dr. Şenol ÇELİK

Üye: Yrd. Doç. Dr. Müberra GÜRGENDERELİ

ÖN SÖZ

Din ve tasavvuf, divan edebiyatının oluşumunda ve biçimlenmesinde çok önemli bir yer teşkil eder. Asırlarca toplumumuzun yaşayış tarzına yön veren ve toplumun aynası olma özelliğiyle edebiyatımızda birçok şaire ilham kaynağı olan din ve tasavvuf, 14. ve 15. yüzyılların en önemli iki şairinden Kadı Burhaneddin ve Şeyhî'nin gazellerinin de temel unsurları olmuştur. Tezimizin amacı, bu düşünceden hareketle edebiyatımızı oldukça derinden etkileyen din ve tasavvufun Kadı Burhaneddin ve Şeyhî'nin gazellerine nasıl aksettiğini ve bu iki şairin din ve tasavvufa bakış açıları arasındaki birleşen ve ayrılan noktaların neler olduğunu tespit etmek olarak belirlenmiştir. Bugüne kadar Kadı Burhaneddin ve Şeyhî üzerine birçok çalışma yapılmasına rağmen din ve tasavvuf unsurları açısından bu iki şair hakkında karşılaştırmalı bir çalışmanın yapılmamış olması da böyle bir konuyu seçmemize sebep teşkil etmiştir.

Çalışmamızın ana kaynakları, Muharrem Ergin tarafından hazırlanıp 1980'de İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları arasından çıkan "*Kadı Burhaneddin Divanı*" ve Mustafa İsen ve Cemal Kurnaz tarafından hazırlanıp 1990'da Akçağ Yayınları tarafından basılan "*Şeyhî Divanı*" dır. Ayrıca Şeyhî'nin beyitlerinde geçen bazı kelimelerin farklı yazılışlarını da yansıtabilmek için Halit Biltekin'in "*Şeyhî Divanı (İnceleme-Tenkitli Metin- Dizin)*" adlı doktora tezinden faydalanılmıştır. Halit Biltekin, bu çalışmasında Şeyhî Divanı'nın 7 nüshasını karşılaştırmış, beyitlerdeki nüsha farklarının vezin ve anlamca en doğru olanını metne almıştır. Bizim çalışmamızda da Şeyhî'nin başta bildirdiğimiz ana kaynaktaki gazelleri ile Halit Biltekin'in esas aldığı metin karşılaştırılmış, gerek görülen yerlerde dipnot olarak farklılıklar belirtilmiştir.

Tezimizin "*Giriş*" bölümünde Kadı Burhaneddin ve Şeyhî'nin hayatı ve edebî şahsiyeti hakkında kısa bir bilgi verildikten sonra her iki şairin din ve tasavvufa bakışlarına temas edilmiştir.

Tezimiz, Kadı Burhaneddin ile Şeyhî'nin din ve tasavvuf çerçevesi içinde benzeyen veya ayrılan noktalarının tespit edilmeye çalışıldığı iki ana bölümden oluşmaktadır: "*Din*" adı altındaki ilk bölümde toplam 16 ana ve bunlara bağlı olarak 66 alt başlık; "*Tasavvuf*" adı altındaki ikinci bölümde ise 35 ana ve 8 alt başlık bulunmaktadır. Bu başlıkların belirlenmesinde Mustafa Tatcı'nın "*Hayretî'nin Dinî-Tasavvufî Dünyası*" adlı eseri esas kaynak olarak alınmış ancak bu eserin sadece Hayretî Divanı dikkate alınarak hazırlanması sebebiyle kendi çalışmamıza göre birtakım başlıklar eklenmiş veya çıkarılmıştır. Bazen bir beyit birden çok başlığa girebilecek unsurlar taşıdığı için bazı beyitler ayrı ayrı başlıklarda tekrar ele alınmıştır.

Çalışmamıza her iki şair hakkında çeşitli kaynaklardan genel bilgiler toplanarak başlanmış, sonra Kadı Burhaneddin'in Muharrem Ergin tarafından hazırlanan divanındaki toplam 7972 beyitten oluşan 1319 gazel (8 tanesi ikişer; 1 tanesi üçer defa tekrarlanmak suretiyle 562 beyit örneğiyle beraber açıklanmış, 1560 beytin de sadece numarası verilmiştir) ve Akçağ Yayınları tarafından basılan Şeyhî Divanı'ndaki 1415 beyitten oluşan 201 gazel (41 tanesi ikişer; 6 tanesi üçer defa tekrarlanarak 368 beyit örneğiyle beraber açıklanmış, 436 beytin de sadece numarası verilmiştir) taranmış ve dini-tasavvufi içeriği olduğu düşünülen malzemeler ana ve alt başlıklara göre fişleme metoduyla tasnif edilmiştir. Belirlenen başlıklar altında önce Kadı Burhaneddin ve Şeyhî'de ortak olarak adı geçen kavramların gazel ve beyit numaraları sıralı olarak verilmiş, önce Kadı Burhaneddin ve ardından Şeyhî'de olmak üzere şairlerin birbirlerinden farklı olarak kullandıkları kavramların bulunduğu beyit numaraları belirtilmiştir. Aynı sistemle konuyla ilgili bazı beyitlerin açıklamaları yapılmış ve örnek beyitler verilerek şairlerimiz karşılaştırılmıştır. Her beytin sağ alt köşesinde sırasıyla beytin hangi şaire ait olduğu, gazel numarası ve beyit numarası belirtilmiştir. Tezimizdeki bütün karşılaştırmalarda Kadı Burhaneddin'e, dönem olarak Şeyhî'den daha önce olması ve divanının daha hacimli olması sebebiyle öncelik verilmiştir. Ayrıca "Tasavvuf" bölümünde, başlıklarımızı oluşturan tasavvuf terimlerinin anlamları hakkında konunun daha iyi anlaşılabilmesi için çeşitli kaynaklardan faydalanarak kısaca bilgiler verilmiş ve bu kaynakların adları dipnot olarak belirtilmiştir.

Çalışmamızda, beyitler yazılırken bütün transkripsiyon harfleri kullanılmamış, ancak uzatmalarla bugünkü alfabemizde yer almayan “ñ (گ), ’(ء), ‘(ع)” harflerinin kullanılması uygun bulunmuştur. İmla hususunda, Türk Dil Kurumu’nun 2005 yılında basılan “*Yazım Kılavuzu*” esas alınmış ancak başlık adlarının, tırnak içi ifadelerin, örnek beyitlerin ve bazı özel adların orijinal şekilleri muhafaza edilmiştir. Tezdeki kısaltmalarda yine aynı kılavuz dikkate alınarak Kadı Burhaneddin Divanı için “KBD.”, Şeyhî Divanı için “ŞD.” ve dipnotlarda gereken yerlerde “Bakınız” ifadesi için “Bkz.” harfleri kullanılmıştır. Ayrıca bu iki şairin isimleri, daha kolay fark edilebilmeleri için koyu/italik harflerle yazılmıştır.

Kadı Burhaneddin ve Şeyhî’nin dilleri Eski Anadolu Türkçesi’nin özelliklerini yansıtmaktadır. Muharrem Ergin tarafından hazırlanan transkripsiyonlu Kadı Burhanneddin Divanı bu özellikler dikkate alınarak yazılmasına rağmen bu husus, Akçağ Yayınları tarafından basılan transkripsiyonsuz Şeyhî Divanı’nda dikkate alınmamıştır. Karşılaştırma metoduyla yaptığımız çalışmada her iki şair arasında dil birliğini sağlamak ve dönemin dil özelliklerini tam olarak yansıtabilmek için verilen örnek beyitler, bu konuda Halit Biltekin’in “*Şeyhî Divanı (İnceleme-Tenkitli Metin-Dizin)*” adlı doktora tezinden de yararlanılarak Eski Anadolu Türkçesi özelliklerine uygun biçimde yazılmıştır.

Bu çalışmamda engin bilgilerinden faydalandığım danışman hocam Sayın Prof. Dr. Süreyya A. BEYZADEOĞLU’na, tezimin her aşamasında bana yardımcı olan değerli hocam Yrd. Doç. Dr. Müberra GÜRGENDERELİ’ye, Eski Türk Edebiyatı alanında emeklerini gördüğüm bütün hocalarıma, çalışmanın yazımındaki yardımları için meslektaşım Okt. Bülent HÜNERLİ’ye ve üzerimde manevi desteğini her zaman hissettiğim annem Sevim DALBUDAK’a teşekkürü bir borç bilirim.

Duygu DALBUDAK

Ocak, 2008

Edirne

ÖZET

Tezin Adı: Kadı Burhaneddin ile Şeyhî'nin Gazellerinin Din ve Tasavvuf Açısından Karşılaştırılması

Hazırlayan: Duygu DALBUDAK

Bu çalışmanın esasını Kadı Burhaneddin ile Şeyhî'nin gazellerinin din ve tasavvuf çerçevesi içerisinde karşılaştırılması teşkil etmiştir. Çalışmamız; "*Giriş*", "*I. Bölüm*", "*II. Bölüm*", "*Sonuç*" ve "*Kaynakça*" kısımlarından oluşmaktadır. "Giriş" bölümünde çalışmaya esas alınan şairlerimizin yaşadıkları dönemlerin siyasal, sosyal, kültürel havası ve bu havanın edebiyata yansıması hakkında kısa bir bilgiden sonra Kadı Burhaneddin ve Şeyhî'nin hayatları ve edebî şahsiyetlerine, din ve tasavvuf görüşlerine yer verilmiştir. "I. Bölüm"de Kadı Burhaneddin ve Şeyhî'nin gazelleri din unsurlarını ele alışları yönüyle karşılaştırılmıştır. Tezin "II. Bölüm" ünde bu iki şairin, gazellerinde tasavvuf remizlerini nasıl kullandıkları karşılaştırılmıştır. "Sonuç" bölümünde birinci ve ikinci bölümlerden elde edilen bilgiler ışığında Kadı Burhaneddin ve Şeyhî'nin gazellerinde din ve tasavvufun yeri ve önemi hakkında karşılaştırmalı olarak geniş bir değerlendirme yapılmıştır. "Kaynakça" bölümünde ise tez için yararlanılan kaynakların künyeleri verilmiştir.

Anahtar Kelimeler:
Kadı Burhaneddin, Şeyhî, Gazel, Din, Tasavvuf

ABSTRACT

Thesis name: Comparison of Kadı Burhaneddin's and Şeyhî's ghazels in view of religion and Islamic mysticism

Prepared by: Duygu DALBUDAK

This study consists of the comparison of Kadı Burhaneddin's and Şeyhî's ghazels in view of religion and Islamic mysticism. This study is divided into "Introduction", "Section I.", "Section II.", "Conclusion" and "Bibliography" sections. In "Introduction" section, political, social and cultural athmosphere of the period during which the poets lived and its effect on literature are explained briefly. In addition, their biographies, literary personalities and their religious and Islamic mysticism ideas were explained. In "Section I.", their ghazels were compared in that they evaluate religious elements. In the "Second Section" of the thesis how both poets used Islamic mysticism terms is compared with each other's. From the data obtained in the first and the second sections, in conclusion, there is a comprehensive evaluation about the importance of religion and Islamic mysticism in Kadı Burhaneddin's and Şeyhî's ghazels. In "Bibliography" section, resources used for the thesis are introduced.

Key words:

Kadı Burhaneddin, Şeyhî, Ghazel, Religion, Islamic Mysticism.

İÇİNDEKİLER

I. BÖLÜM
DİN

II. BÖLÜM
TASAVVUF

GİRİŞ

Çalışmamızın esasını teşkil eden Kadı Burhaneddin ve Şeyhî'nin gazellerini din ve tasavvuf açısından karşılaştırmadan önce şairlerimizin yaşamış oldukları dönemlerin siyasi, sosyal, kültürel durumu, her iki şairin hayatları, edebî şahsiyetleri, tasavvufla ilgileri, eserleri ve eserlerinde kullandıkları dilleri hakkında genel bir bilgi vermek uygun olacaktır.

XIV. YÜZYIL: Bu yüzyılda, tarihi ve siyasi bakımdan Türk dünyasının hareketli ve oldukça karışık bir dönemidir. Bir önceki yüzyılda İslam ülkelerinin hemen bütününe hâkim olan Moğollar, 14. yüzyılın ikinci yarısında parçalanarak dağılınca Türk dili ve kültürünün geçerli olduğu topraklarda eski güç dengesi yıkılmış, zayıflayan devletlerin yerlerini ya yeni beylikler ya da eskisinden daha güçlü çoğu Türk asıllı devletler almıştır. Yine bu yüzyılda Anadolu'da Selçuklu Devleti'nin yıkılması ve Moğol hâkimiyetinin son bulmasıyla Karamanoğulları, Osmanoğulları, Germiyanoğulları, Aydınoğulları gibi beylikler kurulmuştur. Anadolu'da beylikler arası toprak ve siyasi üstünlük kurma mücadeleleri siyasi güç, yüzyılın sonlarında Osmanlılar'ın eline geçinceye kadar devam etmiştir.

14. yüzyıl Anadolusu'nda siyasi durum bu şekildeyken sosyal ve kültürel hayata bakıldığında Anadolu'da kurulan beyliklerin merkezlerinin aynı zamanda yüzyılın önemli kültür merkezleri olma özelliğini taşıdığı görülmektedir. Şeyhî'nin doğduğu Kütahya, Germiyanoğulları'nın, Karaman ve Konya, Karamanoğulları'nın, İznik, Bursa ve daha sonra Edirne, Osmanoğulları'nın olmak üzere önemli kültür merkezlerine örnek teşkil etmişlerdir. Bu merkezlerde bulunan medreselerde İslami bilimler öğretilip bilgin, şair ve diğer sanatçılar yetiştirilmiştir. [1]

14. yy.da Anadolu'daki sosyal ve kültürel hayatı etkileyen en önemli faktörlerden biri de kuşkusuz tasavvuf hareketleridir. "13. yy.da özellikle Moğol istilaları sonucu Anadolu'nun sarsılan içtimai ve siyasi ortamında, tasavvuf hareketi insanların inançlarını koruyan ve onların direncini besleyen bir sığınak gibi

---

[1] Mine Mengi, (2003): *Eski Türk Edebiyatı Tarihi*, Akçağ Yayınları, Yayın no: 111, Ankara: s. 65

görülmüştür. Ayrıca mutasavvıfların gösterdikleri kerametleri Müslümanlıktan önceki Türkler'de Kam'ların göstermesi, tasavvuf hareketinin Türkler arasında yatkın bir psikolojik zemin bulmasını sağlamıştır. Öte yandan tasavvufun gaza heyecanını sürekli beslemesi, tasavvuf eğitiminin kitabi olmayışı, [1] tekkelerin siyasi kuvvetler tarafından resmen tanınması, devlet büyüklerinin ve sultanların tasavvuf ve tarikat şeyhlerine bağlanmaları[2] da tasavvufun Türkler arasında hızlı bir şekilde yayılmasını kolaylaştırmıştır. "13. yy.da Anadolu'da iyice yerleşmiş olan tasavvuf, 14. yy.da Mevlevilik, Babailik, Hurufilik gibi inanç ve tarikatların taraftarları aracılığıyla etkinliğini sürdürmüştür."[3]

Tasavvufun toplum içerisinde giderek etkinleşmesi edebiyata da yansımış, tasavvuf, din ile birlikte divan edebiyatının temel kaynaklarından biri olmuştur. Divan edebiyatında tasavvuf, iki farklı özellik taşıyan şairler elinde değişik hususiyetler gösterir: Birinci grup Hallac-ı Mansur, Nesîmî gibi tasavvufî hayatı bizzat yaşayan şairler; ikinci grup ise sadece tasavvufun zengin terim, mecaz ve alegori dünyasından faydalanan şairlerdir.[4] Çalışmamıza esas alınan Kadı Burhaneddin ve Şeyhî de bu ikinci grup şairlerdendir.

14. yy.da Anadolu'da verilen edebi ürünlerde kullanılan dile bakıldığında ise Türkçe'nin edebi dil olarak önem kazandığı görülür. Bu durumun önemli sebeplerinden biri, Selçuklular'ın aksine, beyliklerin başında bulunan ve çoğu Arapça, Farsça bilmeyen beylerin, şairleri ve yazarları Türkçe eserler vermeye ve özellikle Farsça'dan çeviriler yapmaya zorlamış olmalarıdır.[5] Karamanoğlu Mehmet Bey'in devlet işlerinde ve halk arasında Türkçe kullanılması için vermiş olduğu emir de bunun en güzel örneği olmuştur.

---

[1] Nevzat Kösoğlu, Fahir İz, Günay Kut, (1985): *Büyük Türk Klasikleri*, Ötüken- Söğüt Yayıncılık, C. 1, İstanbul: s. 197

[2] Hasan Küçük, (1976): *Osmanlı Devletini Tarih Sahnesine Çıkaran Kuvvetlerden Biri: Tarikatlar ve Türkler Üzerindeki Müsbet Tesirleri*, TÜRDAV Basım Yayım, İstanbul: s. 59

[3] Mengi, 2003: 65

[4] Mustafa İsen, (1997): *Ötelerden Bir Ses (Divan Edebiyatı ve Balkanlarda Türk Edebiyatı Üzerine Makaleler)*, Akçağ Yayınları, Yayın no: 200, Ankara: s. 210

[5] Mengi, 2003: 76

XV. YÜZYIL: Bu yüzyılın başında Anadolu'da Karamanoğulları ve Candaroğulları'nın dışındaki bütün beylikler Osmanlı yönetimine girmişlerdir.[1] Fakat yüzyılın başında Anadolu'nun siyasi durumunu alt üst eden Timur'un Ankara Savaşı (1402) ve bu savaşta Osmanlı Hükümdarı I. Bayezid'in Timur'a yenilerek esir düşmesi Anadolu'da siyasi bölünmelere sebebiyet vermiştir. Belirsizliklerin yaşandığı "Fetret Devri", 1413'te Çelebi Mehmed'in tahta çıkışıyla son bulmuş ve Çelebi Mehmed ile oğlu II. Murad döneminde yeniden Anadolu'da siyasi birlik sağlanmaya çalışılmıştır.[2] Bu yüzyılın Dünya ve Türk tarihi açısından en önemli olayı ise Fatih Sultan Mehmed'in 1453'te İstanbul'u fethederek Anadolu ve Rumeli arasındaki Bizans engelini ortadan kaldırmasıdır.

15. yy.da Anadolu'da sosyal ve kültürel hayatta da önemli ilerlemelerin olduğu görülür. Bu dönemde de Anadolu'daki kültür merkezleri önemlerini korur. Buralarda bilim, sanat ve edebiyat faaliyetleri devam ettirilir. Özellikle Osmanlı şehzadelerinin vali bulundukları yerlerde edebi faaliyetler daha canlı ve hareketlidir. Balkanlar'da, Rumeli'de Osmanlı kültürü iyiden iyiye yerleşir. Ancak, İstanbul en büyük kültür merkezidir.[3] İstanbul'un imparatorluğun merkezi olmasıyla sanatkârlar, şairler ve bilginler bu merkez çevresinde toplanmaya başlamıştır.[4] 15. yy. hükümdarları, şehzadeleri ve devlet adamlarının bir kısmının şiire, sanata meraklı olduğu, bilim ve sanat adamlarını korumalarının yanı sıra kendilerinin de şiir yazıp sanatla uğraşmaları dikkati çeker. II. Murad'ın, "Avnî" mahlasıyla Fatih Sultan Mehmed'in, "Adlî" mahlasıyla II. Bayezid'in, "Adnî" mahlasıyla sadrazam Mahmud Paşa'nın şiirler yazması bu durumun en açık örneklerindendir.

Anadolu sahasında daha önce yaşamış olan Ahmed Yesevî, Hacı Bektâş Velî, Mevlânâ Celâleddin Rûmî, Yunus Emre gibi önemli mutasavvıfların yaymış oldukları tasavvuf düşüncesinin etkisi 15. yüzyılda da devam etmektedir. 14. yy.ın ikinci yarısında doğan ve bazı kaynaklara göre Şeyhî'nin de kendisine intisap ettiği bilinen Hacı Bayram Velî, bu dönemde tasavvuf düşüncesini yaymaya devam eden mutasavvıflardandır.

---

[1] Mengi, 2003: 95

[2] Nevzat Kösoğlu, Fahir İz, Günay Kut, (1985): *Büyük Türk Klasikleri*, Ötüken- Söğüt Yayıncılık, C. 2, İstanbul: s. 105

[3] Mengi, 2003: 96

[4] Kösoğlu, İz, Kut, 1985: 106

15. yy.daki edebi eserlerde kullanılan dile bakıldığında, İstanbul'un fethiyle esas anlamda kurulmuş olan saray edebiyatı çevresindeki şairlerin Farsça'ya ve Fars edebiyatı örneklerine ilgi ve hayranlıklarının arttığı, Türkçe'nin Farsça'nın etki alanına girmeye başladığı fark edilir. Ancak bu dönemde divan edebiyatı kuruluş dönemini tamamlamış ve klasik bir edebiyat görünümü kazanmaya başlamıştır.[1]

Kadı Burhaneddin (745/1345- 800/1398):

Hayatı:

Asıl adı Burhaneddin Ahmed olan Kadı Burhaneddin 1345'te Kayseri'de doğmuştur. Oğuzların Salur boyundan olan Kadı Burhaneddin'in ailesi daha önce Harizm'den gelerek Kayseri'ye yerleşmiştir. Babası Kayseri kadısı Şemseddin Mehmed'dir.[2]

Küçük yaşta annesini kaybeden Burhaneddin'i babası yetiştirmiştir. Dört yaşındayken öğrenime başlamış, kısa sürede Arapça ve Farsça'yı öğrenmiştir. On dört yaşına kadar bu dillerin yanı sıra mantık ve hikmet gibi ilimleri de öğrenmiştir. Kayseri'de çıkan karışıklıklar nedeniyle babasıyla birlikte Şam'a gitmiş, dört ay sonra durum düzelince yeniden Kayseri'ye dönmüştür.[3] On dört yaşındayken babası ile beraber Mısır'a gitmiş, orada fıkıh, usûl-i fıkıh, ferâiz, hadîs, tefsîr, hey'et ve tıp dersleri okumuş, dört sunni mezhep üzerinde derin bilgi sahibi olmuştur. Şam'a gidip devrinin meşhur bilgini Kutbeddin Râzî'den tabiiyât, riyâziyât ve ilâhiyât derslerini almış, Seyyid Muhammed Nîlî'den Külliyât-ı Kanun'u öğrenmiştir.[4] On dokuz yaşındayken Şam'dan hacca gitmiş, dönüşü sırasında babasının ölümü üzerine Haleb'e gelerek burada bir yıl kadar daha ilmî çalışmalarına devam etmiş, daha sonra Kayseri'ye dönmüştür.[5]

[1] Mengi, 2003: 105-106
[2] Muhsin İlyas Subaşı, (2006): "Kadı Burhaneddin Ahmed'in Siyasî Kişiliği", *Berceste*, S. 54: 39
[3] Ali Alpaslan, (1977): *Kadı Burhaneddin Divanından Seçmeler*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Yayın no:232 (1000 Temel Eser:73), Ankara: s. XV
[4] Mirza Bala, (1952): "Kadı Bürhaneddin" maddesi, *İslâm Ansiklopedisi*, Millî Eğitim Basımevi, Cüz. 55, İstanbul: s. 46
[5] Alpaslan, 1977: XV

1365'te Kayseri'de hüküm süren Eretnaoğulları'ndan Mehmed tarafından yirmi bir yaşında iken kadılığa tayin edilmiş, Mehmed Bey'in ölümünden sonra oğlu Ali Bey'in güçlü bir iktidar ortaya koyamaması sebebiyle Eretnaoğulları'nda karışıklıklar meydana gelince Kadı Burhaneddin vezir olmuş ardından 1380'de Ali Bey'in vefatıyla naipliğe atanmış, 1381 yılında da Sivas'ta tahta çıkıp kendi adına hutbe okutarak para bastırmıştır.[1]

Kadı Burhaneddin kendi adıyla kurmuş olduğu devlette on sekiz yıl boyunca durmadan iç ve dış güçlerle uğraşmış, bir ara I. Bayezid ile de karşı karşıya gelmiş,[2] ancak Timur'un Anadolu'ya doğru yola çıktığını haber aldığı dönemde I. Bayezid'le işbirliği içerisine girmiştir.[3] Şu tuyuğuyla da Timur'dan çekinmediğini ifade etmiştir:

Ezelde Hak ne yazmış ise bolur
Göz neni ki görecek ise görür
İki 'âlemde Hak'a sığınmışuz
Tohtamış ne ola ya ahsah Temür
586-1340

Kadı Burhaneddin, kendisine isyan eden yeğeni Şeyh Müeyyed'i, Akkoyunlu hükümdarı Kara Yülük Osman Bey'le yapmış olduğu anlaşmaya uymayarak öldürmesi üzerine, Kara Yülük Osman Bey'le karşı karşıya gelmiş ve onun tarafından 1398 yılında öldürülmüştür. Böylece Kadı Burhaneddin Ahmed Devleti de son bulmuştur.[4]

Edebî Şahsiyeti ve Tasavvufla İlgisi:

Kadı Burhaneddin'in edebî şahsiyeti hakkında yeterli bilgi bulunmamaktadır. Bu konuda en geniş bilgi, Doç.Dr. Ali Alpaslan tarafından "*Kadı Burhaneddin Divanından Seçmeler*" adlı eserde verilmiştir. Alpaslan, tezkirecilerin Kadı Burhaneddin hakkında hiç bilgi vermediklerini, Arap vekayinâmelerine dayanan Osmanlı kaynaklarında ise yeterli bilginin bulunmadığını, Arap tarihçisi Aynî'den, şairin Arapça ve Farsça şiirler

[1] Bala, 1952: 46
[2] İz, Kut, 1985: 305 (C. 1)
[3] Subaşı, 2006: 39-40
[4] Subaşı, 2006: 39

yazdığının öğrenildiğini nakletmiştir. (1977: XXVII) Alpaslan kendisinden önce Kadı Burhaneddin'in edebî kişiliği hakkında az çok bilgi veren edebiyat tarihçilerinin görüşlerinden bahsettikten sonra Kadı Burhaneddin'in edebî kişiliğine dair bilgileri bol örneklerle ve on madde halinde sunmuştur. Bu maddelerden birinde özellikle Kadı Burhaneddin'in tasavvufla ilgisi üzerinde durulmuştur. Alpaslan'ın ele almış olduğu Kadı Burhaneddin'in edebî kişiliğiyle ilgili diğer maddeler hakkında yine maddeler halinde bir özet verilerek tezimizin amacına daha uygun olacağı düşüncesiyle Kadı Burhaneddin'in özellikle tasavvufla ilgisi üzerinde durulacaktır.

a) Kadı Burhaneddin diğer şairlerden farklı bir lirizm içinde şiirlerinin ana fikrini de teşkil eden âşıkâne şiirleriyle samimi duygularını ifade etmiştir. Büyük bir içtenlikle kaleme aldığı şu beyit şairin lirizminin en güzel örneklerindendir:

Ya İlâhî ya İlâhî ya İlâh
Senden artuh yoh bu cânuma penâh
KBD. 288-1

b) Âşıkâne şiirlerinde hissedilen duygu ve ıstırapla psikolojik açıdan bir yönüyle Fuzûlî'ye benzer özellikler gösterirken; diğer taraftan şiirlerinde görülen renk, pırıltı ve samimiyetle Bâkî'ye yaklaşır. Alpaslan'a göre; Kadı Burhaneddin'i ruh ve his bakımından bu iki şairin ortasında görmek daha doğru olur. (1977: XXXV)

c) Genellikle her gazelinde sevgilinin saç, kaş, göz, kirpik, yüz, ağız, dudak, diş, bel, boy gibi beden azalarını güzellik unsurları olarak dile getirmiştir.

d) Kadı Burhaneddin'i diğer şairlerden ayıran bir özelliği de "teşbih, tevriye ve cinas" ı sıkça kullanmış ve bunlarla kelime oyunları yapmış olmasıdır.

e) Kadı Burhaneddin, gazellerinde "edebiyat yapmak" için değil bizzat yaşanmış olayları aksettirmek için Anadolu'nun bazı şehir ve kasabalarından bahsetmiştir. Bu tarz şiirlerde, şairin realist özelliğinin yanı sıra savaşçı, cesur ve haşin ruhu da hissedilir.

f) Şairin, zaman zaman İran mitolojisine, satranç terimlerine, eski yıldız bilgisine, gramere ve musikiye ait terimlere yer verdiği görülür.

g) Kadı Burhaneddin'in bazı şiirlerinde etkileyici tabiat tasvirleri (özellikle sonbahar tasvirleri) yapması da dikkat çeker.

h) Kadı Burhaneddin'de İran şiirinin etkisi de fark edilir. Şiirlerinde Kemâl-i İsfehânî, Enverî, Selmân-ı Sâvecî, Hayyâm, Sa'dî ve Hâfız'a benzerlikler göze çarpar.

i) Kadı Burhaneddin, savaşlarla dolu bir hayat geçirmiş ve bu kahraman ruhunu şiirine aksettirmiştir. Alpaslan'a göre; şair, bu tip şiirleriyle bir elinde kılıç bir elinde kalem tutan bir Orta Anadolu hükümdarı, beyi ve silahşoru olarak görünmüştür. (1997: XLII)

Ayrıca Kadı Burhaneddin'in, şiirlerinde anlama güç katmak için pek çok atasözü ve deyime de yer verdiği görülmektedir.

Kadı Burhaneddin'in almış olduğu dinî tahsil ve terbiyenin izleri, şiirlerinin pek çoğunda hissedilir. Dinî konuları samimiyetle işleyen şair, aynı zamanda içki meclislerine de düşkündür. Kadı Burhaneddin, dinî konuların yanı sıra tasavvufa da yer vermiştir.

Kadı Burhaneddin'in yer verdiği "*gayb, cezbe, tecelli, fena, beka, halvet, melâmet, gönül, kalp*" gibi terimler, beyitlerdeki tasavvufi anlamın kolayca anlaşılmasını sağlarken; "*saç, kaş, göz, dudak, bel, şarap, kadeh*" gibi sevgilinin güzellik unsurlarını işaret eden kelimelerin hem gerçek hem de mecaz anlama sahip olmaları, beyitlerin tasavvufi anlam içerip içermediği konusunda tereddüt edilmesine neden olmuştur. Çalışmamızda karşılaşılan önemli güçlüklerden biri de bu durumdur. Aynı durum Şeyhî'nin gazelleri için de söz konusudur. Aşağıdaki beyitlerde bahsi geçen sevgilinin beşeri mi yoksa tasavvufi anlamdaki sevgili (Allah) mi olduğu net değildir.

'Işkuñ konuğ oldı baña uş bini binden iledür
Binüm işüm ho sehl ola çohları dînden iledür
KBD. 450-1

Ma‘şûka elinden bize bir câm ele girse
Kamumuza lebleriyle kâm ele girse
KBD. 440-1

Kadı Burhaneddin'in tasavvufla olan ilişkisi konusunda yapılan en önemli çalışma Prof. Dr. Ali Nihat Tarlan'ın "*Kadı Burhaneddin'de Tasavvuf*" adıyla yayınladığı dört makale olmuştur. Bu makalelerde şairin dört gazeli, tasavvufi bakımdan şerh edilmiş ve şairin tasavvuf felsefesini şiirlerinde nasıl işlediği gösterilmiştir.

Tarlan, İstanbul Üniversitesi tarafından yayınlanan Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi'nin 11. cildinde bu konuyla ilgili görüşlerini şu şekilde ifade etmiştir:

> "Dünya ihtirasının son merhalesi olan sultanlığa kadar tırmanan ve bu uğurda birçok şeyleri çiğneyen Kadı Burhaneddin, ruhî bir muvazeneye muhtaçtı. Oldukça hacimli olan divanı, bu muvazeneyi temin için kefenin diğer gözüne yerleşmiştir… Lâkin eserin sıklet merkezi şudur: Dünya güzelliklerine karşı mukavemeti pek az olan bir ruhun, bu feveranlarını mazur göstermek için dünya güzelliklerini insanları hakikate eriştirmek gayesiyle vücuda getirilmiş telâkki ve bunlara teveccüh eden sevginin hakikat yolunda bir merhale olduğunu kabul etmesi." [1]

Bezm ü Rezm'den Kadı Burhaneddin'in aslında tasavvuf mesleğini beğendiği, sûfîlere hürmet gösterdiği, bir işe girişirken Mevlânâ'nın şiirlerinin manasını göz önünde bulundurduğu, Muhyiddin ibn Arabî'nin eliyle yazılmış bir "Fusûsü'l-Hikem" nushasından çok istifade edip bunu okuduktan sonra tasavvufa merak sardığı, tasavvuf hakkında başka kitaplar da okuyarak bu konuda bilgisini genişlettiği ve zamanının bütün aydınları gibi sûfîyâne tesirler altında kaldığı öğrenilmektedir.[2]

---

[1] Ali Nihat Tarlan, (1961): "Kadı Burhaneddin'de Tasavvuf IV" *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, C. 11: 21
[2] Alpaslan, 1977: XXXIX

Çalışmamızda din ve tasavvuf açısından Şeyhî ile karşılaştırılan Kadı Burhaneddin'in, yaşamış olduğu dönemde tasavvufun toplum üzerindeki etkisi göz önüne alındığında, hırslı bir hayat tarzına sahip olmasına rağmen bu etkiden nasibini aldığı görülmektedir. Ancak Kadı Burhaneddin'in mutasavvıf bir şair olduğunu söylemek doğru olmaz. O, almış olduğu tahsil ve terbiye ile tasavvufu sadece bir malzeme olarak kullanmıştır. Tasavvuf remizlerini kullanmakla beraber şairin ihtiraslı hayatı, zevk ve içkiye düşkünlüğü onun, Nesimî, Mansûr gibi mutasavvıf-şairlerden ayrı düşünülmesini gerektirmiştir. Kadı Burhaneddin, belki de Tarlan'ın da belirttiği gibi yaşadığı hayat tarzı ile aldığı terbiye arasında kalmış ve tasavvufu şiirlerinde kullanarak bir nebze olsun bu, arada kalma duygusunu hafifletmek istemiştir.

Çalışmamızda Kadı Burhaneddin'in, gazellerinde sıkça tasavvuf terimlerini işlediği tespit edilmiştir. Hatta şair, Şeyhî'den farklı olarak bazı beyitlerinde tarikat isimlerini de zikretmiştir. Aşağıdaki beyitte Mevlevî tarikatının adına yer verilmiştir.

Niçesi mü'min ola ki sücûd kılmaz aña
Ne Mevlevî ola ki gîsûları bendi degül
KBD. 1233-3

Tasavvuf düşüncesini en yoğun işlediği beyitlerden birinde tasavvuf ehlinin, gerçek aşk yolunu tercih ettiğinden beri kiminin seccadesini sattığını kiminin de abdest almak için kullandığı ibriğini bıraktığını söyler. Bunlar şeklî ibadettir; oysa tasavvuf ehli Allah'ın tecellisi olan sevgilinin yüzünde vahdeti görmüş ve gönül yoluna meyletmiştir.

Tasavvuf ehli bulalı safâlarını yüzüñde
Kimi seccâdesin satar girü kor kimi ibrîki
KBD. 66-3

Dili ve Eserleri:

Kadı Burhaneddin'in eserlerinde kullandığı dil, yaşamış olduğu 14. yy.ın dil özelliklerini yansıtır. Kadı Burhaneddin, Eski Anadolu Türkçesiyle birlikte Azerî

Türkçesinin özelliklerine de yabancı kalmamıştır. Farsça'nın edebî dilinden etkilenmiş ancak şiirlerini sade bir dille yazmıştır. Farsça terkiplere yer vermediği için de aruzu kullanırken çok fazla imâle yapmıştır.[1]

Dinî mâhiyetli Arapça, "*İksîru's-Saâdât fî Esrâri'l-İbâdât*" ve "*Tercîhu't Tavzîh*" adlı eserlerinin yanı sıra tek nüshası British Library'de Or. 4126 numarada kayıtlı "Türkçe Divanı" bulunmaktadır. Bu divan 1393-4 yılında Kadı Burhaneddin hayattayken istinsah edilmiş, 1943'te TDK tarafından tıpkıbasımı yapılmış,[2] 1980'de Muharrem Ergin tarafından transkripsiyonlu olarak neşredilmiştir. Kadı Burhaneddin'in Muharrem Ergin tarafından hazırlanan divanında 1319 gazel, 20 rübâî, 116 tuyuğ bulunmaktadır. Çalışmamızda 1319 gazel din ve tasavvuf unsurları açısından taranmış, gazellerden bazılarının divanda tekrarlandığı görülmüştür. Tekrarlanan şiirler şunlardır:

1. 52 numaralı metin (beyit) 17 numaralı gazelin ilk beytidir.
2. 925, 391'in ilk iki beytidir.
3. 27 ve 228. gazeller tekrardır.
4. 246 ve 880. " "
5. 464 " 813. " "
6. 466 " 820. " "
7. 471 " 806. " "
8. 622 " 1041. " "
9. 649 " 1047. " " (Mısralar yer değiştirmiştir.)
10. 655 " 771. " "
11. 814 " 1082. " " (814'ün 5. beyti eksiktir.)
12. 934 " 959. " "
13. 965 " 1265. " "
14. 1036" 1264. " " (Birkaç kelime farklılığı vardır.)

---

[1] Mengi, 2003: 89
[2] İz, Kut, 1985: 305 (C. 1)

Şeyhî (D. 1371-1376 arası?- Ö. 1431?):

Hayatı:

Asıl adı Yusuf Sinaneddin olan Şeyhî, tahminen I. Murad zamanında 1371-1376 yılları arasında Germiyanoğulları Beyliği'nin merkezi Kütahya'da doğmuştur. I. Murad, Yıldırım Bayezid, Süleyman Çelebi, Çelebi Sultan Mehmed ve II. Murad devirlerini yaşamış olan şair, tıp alanındaki ününden dolayı "Hekim Sinan" olarak da bilinir. "Şeyhî" mahlasını ise Hacı Bayram Velî'ye intisabından sonra almıştır.[1]

Öğrenimine Germiyan Beyliği topraklarında başlamış, birçok bilgin ve şair Ahmedî'den ders almış, bilgisini ilerletmek amacıyla İran'a giderek birçok bilimin yanı sıra tasavvuf ve tıp alanında da geniş bilgi elde etmiştir.[2] İran'dayken Sayyid Şarif-i Curcânî ile birlikte okumuş, tasavvuf büyükleriyle temas içinde olmuştur.[3] Bir eczane dükkanı olduğu bilinen Şeyhî'nin özellikle göz hastalıklarında uzman olduğu, Osmanlı Devleti'nin ilk "reis-i etibba" sı ünvanını aldığı bilinmektedir.

Hayatının büyük bir kısmını Germiyan Beyi II. Yakub'un özel doktoru ve arkadaşı olarak geçirmiş, Yıldırım Bayezid'in oğlu Emir Süleyman'la dostluk kurduktan sonra Osmanlı padişahlarıyla olan ilgisi artmıştır. Çelebi Mehmed'i iyileştirdikten sonra kendisine Tokuzlu Köyü tımar olarak verilmiş, tımarın eski sahipleri tarafından uğradığı saldırı *Harnâme*'de dile getirilmiştir.[4] Ayrıca kendi değerinin yeterince bilinmemesi sebebiyle devrinden ve muhitinden şikâyetçi olmuştur.

---

[1] Turgut Karacan, (2005): *Şeyhî (Yaşamı, Yapıtları, Kimi Şiirlerinin Açıklamaları)*, Deniz Kültür Yayınları, Samsun: s. 36
[2] Karacan, 2005: 36
[3] Faruk Kadri Timurtaş, (1968): "Şeyhî" maddesi, *İslâm Ansiklopedisi*, Millî Eğitim Basımevi, Cüz. 115 İstanbul: s. 474
[4] Karacan, 2005: 37

Şeyhî'nin ölüm tarihi üzerinde çeşitli düşünceler öne sürülmekle birlikte 1431 civarında Kütahya'da vefat ettiği sanılmaktadır. Mezarı Dumlupınar'ın Çiftepınar Köyü yakınlarındadır.[1]

Edebî Şahsiyeti ve Tasavvufla İlgisi:

Şeyhî'nin edebî kişiliği hakkında, Halit Biltekin "*Şeyhî Divânı (İnceleme-Tenkitli Metin-Dizin)*" adlı doktora tezinde kapsamlı bir şekilde bilgi vermiştir. Biltekin (2003: XL-XLV) önce Latîfî, Âşık Çelebi, Sehî, Hasan Çelebi, Gelibolulu Ali gibi tezkirecilerle Gibb, Faik Reşad, Bursalı Mehmed Tahir ve Fuad Köprülü'nün Şeyhî'nin edebî yönü hakkında verdiği bilgileri aktarmış, ardından Şeyhî'nin şiir hakkındaki kendi görüşlerine yer vermiştir. Bu bilgilerden genel olarak Şeyhî'nin Anadolu şairlerinin önde gelenlerinden, şiir söyleme gücüne sahip, övgüye layık olduğu, ancak mesnevi alanında daha büyük bir şöhret kazandığı anlaşılmaktadır. Şeyhî de şiirin hikmetle dolu olması, şairlerin fesahat ve belagat konularını iyi bilmeleri gerektiğini, bazen uhrevi düşünceler sebebiyle şiirlerini kuru bir söz olarak değerlendirdiğini bazen de ruhî sıkıntılara girerek şiir söylemekten utandığını ama yine de şairlik gücünün farkında olduğunu, şiirde Ahmedî tavrını bırakıp Selmân-ı Saveci'ye ulaştığını ve Türk şiirinin Selmân'ı olduğunu, şiirlerinin sihr-i helâl özelliği taşıdığını ifade eder.

Şeyhî'nin tasavvufla ilgisi konusunda ise İran'da derin bir tasavvuf eğitimi aldığı, tasavvuf büyükleriyle temas kurduğu, İran'ın mutasavvıf şairlerinden oldukça etkilendiği, hayat felsefesi üzerinde bu mutasavvıfların büyük tesiri olduğu, özellikle Sa'dî'nin etkisi altında kaldığı, İran dönüşü Hacı Bayram Velî'ye intisap ederek "Şeyhî" mahlasını aldığı bilinmektedir.

Eserlerinde tasavvuf izlerine bolca rastlanılan Şeyhî'nin bilfiil şeyhlik yaptığına dair kaynaklarda açık bir kayda rastlanmamaktadır. Bu konuda çelişkili ifadeler vardır. Lâtifî, onu "Hacı Bayram Velî'nin halifesi" olarak göstermekle beraber, gerçekte onun bu görevi ifa etmediğini kaydetmektedir. Öte yandan Müstakim-zâde'nin, Şeyhî'nin zamanında "mürşid-i enâm" olduğunu söylemesi, *Şakayık*'ta şeyhler bölümünde gösterilmesi, *Tuhfetü'l-Mücâhidîn*'de Bayramiyye

---

[1] Timurtaş, 1968: 476

şeyhleri arasında anılması dikkate değerdir. Bütün bunlara rağmen Germiyan hanedanı ve Osmanlı sultanları ile devamlı münasebeti, hayatı hekimlik ve eczacılık yaparak kazanması göz önüne alındığında, Şeyhi'nin tekkede postnişin olduğu kolay kolay kabul edilemez. [1]

Şeyhî üzerine yapılan ve bir çok çalışmanın olduğu gibi bizim çalışmamızın da en önemli kaynağı olan Ali Nihat Tarlan'ın "*Şeyhî Divanı'nı Tetkik*" adlı eserinde ünlü İran şairi Selmân-ı Sâvecî ile karşılaştırmalı olarak Şeyhî'deki tasavvuf umdelerinin üzerinde durulmuştur.

Tasavvufta aşk, hakiki sevgiliye varabilmek için lazım olan vasıfların başında gelir. Fâni benliğini baki varlık içinde eritir, iradesini ezelî iradeye bırakır. Hakikat tecelli edince fâni varlık mahvolur. Fâni ıstırapların menşei uzvî ve maddî ihtiraslardır. Aşk ile gönül aynası parlatılınca gönül, gaybi gören bir ayna olur.[2] Şeyhî'nin şu beyitleri tasavvufi aşk hakkındaki görüşlerinin en açık göstergesidir:

Hâlât-ı 'ışka gerçi nihâyet dinilmedi
Derd almağ ibtidâdur u cân virmek intihâ
ŞD. 2-5

Kangı dimâğ içinde ki 'ışkuñ hevâsı yok
Biñ hacc iderse Merve hakkıyçün safâsı yok
ŞD. 94-1

Jengâr-ı gamdan it dil ü cân gözgüsini pâk
Câm-ı mey ile k'âyîne-i gayb-bîn ola
ŞD. 157-2

Meyhane köşesi her türlü ihtiraslardan uzak, aşk ve şevk ile dolu bir âlemdir. Huzur ve kemal oradadır. Maddi zevklerinin ahirette temini için züht yolunu tutan zahitlere dar düşünceli, dinin ve hakikatin ancak kabuğunu görebilmiş insanlar nazarıyla

---

[1] Timurtaş, 1968: 475
[2] Ali Nihat Tarlan, (2004): *Şeyhî Divanı'nı Tetkik*, Akçağ Yayınları, Yayın no: 605, Ankara: s. 26, 35

bakarlar. Şeriat akıl yoluyla ilerler ki; bu yol mutasavvife nazarında kısırdır.[1] Şeyhî'nin zahide bakış açısının temelinde de bu tasavvufi düşüncenin etkileri görülmektedir. Aşağıdaki beyitler Şeyhî'nin zahide ne kadar eleştirel bir gözle baktığını göstermektedir.

Kendüzüñe vir ögüdüñ yüri i zâhidem diyen
Mahv idemezsin alnumuñ yazusı çün ezeldedür
ŞD. 37-2
Sûfî-i bî-cân ki zühdi gözlerine perdedür
Görmeye cânân yüzin kim nûrdan perverdedür
ŞD. 36-1

Sofînin kâinat ve ondaki zevkler ile alâkası yoktur. Dünya hakikate kavuşmak için konaktır, vasıtadır. Oradaki fâni sevgilerle sevebilmek kabiliyetini kazandıktan sonra vasıtayı terk edip gayeye koşar. Gaye hakikatin tecellisidir ki o, sevgilinin dîdârıdır.[2] Şeyhî de şu beytiyle fâni olan her şeyden uzaklaşıp hakiki aşkı aramak gerektiğine işaret eder.

Şeyhî ko peşşeyi dahı şehbâzı kıl şikâr
Sîmurg-himmet olana 'âlem mekes gelür
ŞD. 75-7

Tasavvufta hakiki güzel Allah'tır; bütün diğer güzellikler onun güzelliğinden bir şuâın inikâsıdır.[3] Şeyhî şu beytiyle gönlünün amacının sadece Allah'ın güzelliğinin tecellisi olduğunu, bu nedenle sevgilinin yüzünün Kâbe'ye benzediğini dile getirir:

Şehâ hüsnüñ tecellîsin gözüm maksûd idinmişdür
Anuñçün Ka'be dîdârın göñül ma'bûd idinmişdür
ŞD. 28-1

[1] Tarlan, 2004: 36
[2] Tarlan, 2004: 44
[3] Tarlan, 2004: 45

Hakikat yoluna girecek insanı önce Allah sever, sonra o Allah'ı sever. Bu ise Allah'ın ezelî inayetidir. Elestü bezmindeki visâl âleminden sonra tekrar o âleme kavuşuncaya kadar âşık inler ve ıstırap çeker.[1] Şeyhî de şu beytiyle elest bezminden beri sevgilinin aşkından divaneye döndüğünü söyler.

'Âkil baña nasîhat ider kim dir usuñı
Bilmez ki yâr ezelde idüpdür delü beni
ŞD. 193-2

Çalışmamızda din ve tasavvuf çerçevesi içerisinde Kadı Burhaneddin'in gazelleriyle karşılaştırdığımız Şeyhî'nin derin tasavvuf bilgisini, şiirlerinde kuvvetli bir şekilde yansıttığı tespit edilmiştir. Şeyhî'nin, tasavvuf ilmi üzerine yoğunlaşması, İran'da ünlü mutasavvıflarla bağlantı kurması ve Hacı Bayram Velî'ye intisap etmiş olması tasavvuf felsefesinin oldukça içinde olduğunu göstermektedir. Buna rağmen onun da daha önce Kadı Burhaneddin için belirtildiği gibi mutasavvıf bir şair olduğunu söylemek doğru olmaz. Her iki şair de tasavvuf unsurlarını birer malzeme olarak görmüşler ve en etkileyici şekilde şiirlerinde işlemişlerdir.

Dili ve Eserleri:

Şeyhî'nin gazellerinde de Kadı Burhaneddin'de olduğu gibi Eski Anadolu Türkçesi'nin özellikleri görülür. Ancak Şeyhî'de çok sayıda arkaik Türkçe kelimelere de rastlanır. Konuşma dilindeki sadeliğe yaklaşan söyleyişler ve sıkça kullandığı deyimler de dikkati çeker. İran'da almış olduğu eğitim sebebiyle şiirlerinde Farsça etkisi de görülmektedir.[2] Aruz kusurlarının varlığı ise yaşadığı dönemin dil özellikleriyle açıklanabilir.

Şeyhî'nin bilinen üç eseri vardır: Bunlardan *Harnâme* ve *Hüsrev ü Şîrîn* mesnevi tarzında yazılmıştır. *Dîvân*'ı ise Millet Kütüphanesi Ali Emirî Manzum Eserler 238 numarada kayıtlı olup 1438 tarihinde istinsah edilmiş, 1946'da Prof. Dr. Ali Nihat

[1] Tarlan, 2004: 47
[2] Halit Biltekin, (2003): *Şeyhî Dîvânı (İnceleme-Tenkitli Metin-Dizin)*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara: s. LVI-LVIII

Tarlan'ın bir incelemesiyle TDK tarafından tıpkıbasım olarak bastırılmıştır.[1] Ayrıca divan, 1990 yılında Mustafa İsen ve Cemal Kurnaz'ın çalışmalarıyla Akçağ Yayınları tarafından neşredilmiştir. Çalışmamızda da kullanılan bu divanda 15 kasîde, 5 musammat, 201 gazel bulunmaktadır.

[1] İz, Kut. 1985: 142 (C. 2)

BÖLÜM 1

PROBLEM:

Edebiyatsız millet, dilsiz insana benzer. Divan edebiyatı ise atalarımızı bize gösteren bir ayna niteliğindedir. Geçmişlerini tanımayan nesillerin gelecekleri her zaman tehlike altında olacaktır. Bu nedenle gelecek nesillerin bu edebiyattan mahrum yetişmeleri düşünülemez. Her şeyiyle bizim olan eski Türk şiirini tanımak, kültürümüzü özümsemek en önemli görevimizdir.

Divan edebiyatının en önemli özelliklerinden biri mazmunlar edebiyatı olmasıdır. Mazmun "mana, kavram, bir sözün içinde gizli olan sanatlı anlam" demektir. Edebiyatta, bir şeyi özelliklerini çağrıştırarak kelime grupları içinde gizlemektir.

Divan şiirinin mana ve sanat örgüsü, yüzyıllar boyu mazmunlar ile estetik bir yapı kazanmış ve ince bir zevk dünyası ortaya koymuştur. Daha önce hiç söylenmemiş bir mazmunu söylemek ise, her Divan şairinin idealidir. Ancak edebiyatımızda orijinal mazmunlar kullanabilmiş şair sayısı pek azdır. Bununla beraber başta mazmunlar olmak üzere şairlerin kullandıkları vasıtalarda müştereklik olsa bile onları kullanma ve ifade etme yönlerinden farklılıklar görülecektir. Çünkü her sanatkâr yaşadığı devir, çevre, yaradılışındaki özellikler ve sanat gücü ile ayrı birer şahsiyettir.

Edebiyat tarihimizin en uzun dönemini ihtiva eden klasik şiirimizin bir diğer önemli özelliği de İslam dinini ve tamamen Kur'an-ı Kerim ile Hz. Peygamber'e dayanan İslam tasavvufunu yansıtmasıdır. Tasavvufun sözlük anlamı ise "Gönlünü Allah sevgisine bağlama"dır. Din ve tasavvuf konusu edebiyatımızı yüzyıllar boyunca etkilemiştir. Birçok klasik edebiyat şairimiz tasavvuf ilmine değer vermiş ve din-tasavvuf konusunu şiirlerine taşımıştır. Din ve tasavvufu, gazellerinde en iyi yansıtan iki önemli şairimiz de Kadı Burhaneddin ve Şeyhî'dir. Bu sebeple Kadı Burhaneddin ile Şeyhî'nin gazellerinin din ve tasavvuf açısından karşılaştırılması üzerine çalışmaya karar verilmiştir.

Kadı Burhaneddin âlim bir şairdir. Devlet adamlığının yanı sıra devrinin özelliklerini de yansıtır. 1345 yılında Kayseri'de doğmuş, kadı, vezir ve naip olarak görev yapmıştır. İhtiraslı bir adam olan Kadı Burhaneddin'in hissi hayatı da siyasi hayatı kadar coşkun ve hararetlidir. Şeyh-ül Ekber Muhiddin-i Arabî'nin kendi eliyle yazdığı" Fusüs-ül Hikem" adlı eserini okur ve tasavvufa yönelir. Şair üzerinde Mevlâna'nın etkisi de görülür.

Şeyhî de Kadı Burhaneddin gibi âlim bir şairimizdir. Germiyan (Kütahya)'da doğan Şeyhî; tıp, tasavvuf, edebiyat alanlarında bilgisini geliştirmiş ve daha çok göz hekimliğinde derinleşmiştir. Asıl adı Yusuf Sinaneddin olan Şeyhî, Hacı Bayram-ı Veli'ye intisap ettikten sonra bu mahlası almıştır. Kadı Burhaneddin gibi Şeyhî de tasavvufla ilgilenmiştir. Bilhassa gazellerinde tasavvufun düşünce ve mazmunlarından büyük ölçüde yararlanmıştır.

Bu iki şairin gazelleri vasıtasıyla mümkün olduğunca hayal dünyalarına girmek, onları ve dönemlerini daha yakından tanımak, din ve tasavvuf konularında benzeyen ve ayrılan yönlerini tespit etmek için karşılaştırmalı bir çalışmanın daha iyi bir sonuç vereceğini düşünerek böyle bir tezin hazırlanmasına karar verilmiştir.

AMAÇ:

Bu tezin seçilmesindeki öncelikli amaç, 14. yy.da yaşayan Kadı Burhaneddin ile 15. yy.da yaşayan Şeyhî'nin gazellerinde din ve tasavvuf konusunu incelemek, aralarındaki benzeyen ve ayrılan yönleri tespit etmektir. Bu çalışmayla hem Kadı Burhaneddin ile Şeyhî'nin din ve tasavvufa bakış açılarına hem de şairler arası etkileşime biraz olsun ışık tutulmaya çalışılmıştır.

ÖNEM:

Divan edebiyatı, bilhassa divan şiiri altı asrı aşkın bir zaman Osmanlı toplumundaki sanat zevkinin en seçkin ve büyük bölümünü oluşturur. Eserleriyle bu seçkin edebiyatı ortaya koyan şairleri de yakından tanımak gerekir. Kadı Burhaneddin ve

Şeyhî de yakından tanınması gereken önemli iki âlim şairimizdir. Bu şairler klasik edebiyatımızı derinden etkilemiş olan din ve tasavvufa büyük yer vermişler, tasavvuf ilmine vâkıf olmuşlardır. Kadı Burhaneddin ile Şeyhî'nin din ve tasavvuf açısından ortak ve farklı yönlerini tespit etmenin Eski Türk Edebiyatı alanı için önemli bir çalışma olacağı zannedilmektedir.

SAYILTILAR:

Bu araştırmada aşağıdaki sayıltılardan hareket edilmiştir:

1) Problem kısmında da belirtildiği gibi divan şiirinin Türk kültüründeki yeri ve önemi büyüktür. Divan şairleri, devirlerinin siyasal, sosyo-kültürel yapısına ışık tutar. Kadı Burhaneddin ile Şeyhî de gazellerinde dönemlerinin din ve tasavvuf özelliklerini kendi hayal ve düşünce yapılarıyla göstererek devirlerine ışık tutmuşlardır.
2) Yüzyıllar içerisinde şairler arasındaki etkileşim yadsınamaz. Ancak dünyaya olan bakış açılarının farklılığı şiirlerine de yansır. Aynı mazmuna farklı açılardan da bakabilecekleri unutulmamalıdır.
3) Edebiyat alanında yapılacak karşılaştırmalı çalışmalar, sanatkarlar hakkında verilecek hükümlerin daha sağlam temellere dayanmasını da sağlayacaktır. Tezin hazırlanmasında bu durum da göz önünde bulundurulmuştur.

SINIRLILIKLAR:

Tezin boyutları ve zaman yetersizliği gibi faktörler göz önüne alınarak araştırmanın temelini teşkil eden şairlerin sadece gazelleri din ve tasavvuf açısından karşılaştırılmıştır.

TANIMLAR:

Gazel: Klasik şark şiirinin en mühim ve en çok kullanılmış olan nazım şeklidir. Araplar'dan Acem'lere onlardan da Türklere geçmiştir. (Ferit Devellioğlu, Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat)

Mazmun: (zımn'dan). 1) Ödenmesi lazım gelen şey. 2) Mana, kavram. 3) Nükteli, sanatlı, ince söz. (Ferit Devellioğlu, Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat)

Tasavvuf: (sûf'dan). Sofulaşma, gönlünü Allah sevgisine bağlama. (Ferit Devellioğlu, Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat)

BÖLÜM II

YÖNTEM:

ARAŞTIRMA MODELİ:

Araştırma; tarama, fişleyerek tasnif yapma ve karşılaştırma modelindedir.

EVREN VE ÖRNEKLEM:

Araştırmada 14. ve 15. yüzyılda yaşayan şairlerin bütün şiirleri genel evrendir. Tümüyle güvenli bir şekilde genel evrene ulaşmanın imkânsızlığı nedeniyle, çalışma evreni 14. yy.dan Kadı Burhaneddin ve 15. yy.dan Şeyhî'nin gazellerinde din ve tasavvuf unsurları ile sınırlandırılacaktır. Yaptığımız ön araştırmalar neticesinde örnek (model) oluşturulabilecek eserler:

- Alpaslan, A. : (1977): Kadı Burhaneddin Divanı'ndan Seçmeler, Ankara, Kültür Bakanlığı
- Ergin, M. : (1980): Kadı Burhaneddin Divanı, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları No:2244
- İsen, M.-Kurnaz, C. : (1990): Şeyhî Divanı, Ankara, Akçağ Yayınları
- Tarlan, A.N. : (1964): Şeyhî Divanı'nı Tetkik, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları No:1070

VERİLERİN TOPLANMASI:

Prof. Dr. Ali Nihat Tarlan'ın, Şeyhî Divanı'nı Tetkik adlı eserinde Şeyhî ile İran edebiyatı ustalarından Selman-ı Sâveci ve Hafız'ı nasıl karşılaştırdığı incelenerek araştırmaya başlanmıştır. Karşılaştırma metodunun temelleri kavrandıktan sonra Kadı Burhaneddin Divanı'ndaki gazellerde konumuzla alakalı unsur ve kavramlar tek tek

tespit edilip bunların hangi anlamlarda, hangi sebep ve münasebetlerle kullanıldığı ortaya konulmuştur. Ardından Şeyhî Divanı'ndaki gazeller de aynı yöntemle incelenip taranmış ve bu gazeller din ve tasavvuf açısından karşılaştırılmıştır. Ayrıca konuyla ilgili teorik kitaplara ve süreli yayınlara da başvurulmuştur.

BİRİNCİ BÖLÜM

DİN

1. Allah:

Allah, tüm kâinatı yoktan var edendir. Etrafımızda görülen ve hissedilen her güzellik yüce Allah'ın eseridir. Bize şah damarımızdan daha yakın olan Allah ve onun eserleri, asırlarca divan şairlerimizi de etkisi altına almıştır. Her işe onun adı anılarak başlanır. Pek çok şairimiz de divanlarına Allah'ın birliğini anlatan "Tevhîd" bölümleriyle başlar, sonraki bölümlerde de Allah'ın adını ve özelliklerini sıkça zikrederler.

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî*** de gazellerinde ortak olarak Allah'ı şu isim ve sıfatlarla anarlar:

Allah (***KBD.*** 5-5, 194-4, 278-1, 410-1, 912-4/ ***ŞD.*** 6-1, 126-9), Hak (***KBD.*** 44-3, 140-1, 148-2, 169-3, 323-5, 622-7, 1041-7/ ***ŞD.*** 7-5, 23-7, 97-5), Tanrı (***KBD.*** 166-7, 308-4, 546-3, 1062-2/ ***ŞD.*** 37-3), Rab (***KBD.*** 91-5, 172-12/ ***ŞD.*** 4-2, 20-5), Hudâ (***KBD.*** 670-4/ ***ŞD.*** 125-6, 128-7), İlâh(î) (***KBD.*** 93-1, 287-2, 288-1, 348-1/***ŞD.*** 126-9).

Kadı Burhaneddin'in gazellerinde ***Şeyhî***'nin gazellerinden farklı olarak Allah'ın şu isim ve sıfatlarına yer verilir:

Çalab (***KBD.*** 32-3, 191-6, 436-4, 760-3), Nakkaş (***KBD.*** 864-4), Nakkaş-ı Ezel (***KBD.*** 640-3, 864-1), Hannân, Mennân (***KBD.*** 1071-4), Hudâ-yı Azze ve Cell (***KBD.*** 889-1), Hallâk-ı Bî-çûn (***KBD.*** 1306-7), Mâlikü'l-emlâk (***KBD.*** 1021-1), Müsebbibü'l-esbâb (***KBD.*** 475-7), Vedûd (***KBD.*** 1311-2), Ferd, Samed (***KBD.*** 984-3).

Şeyhî ise gazellerinde ***Kadı Burhaneddin***'den farklı olarak Allah'ı şu isim ve sıfatlarla zikreder:

Musavvir-i Ezel (***ŞD.*** 60-3), Üstâd-ı Cihân (***ŞD.*** 119-2), Rahmân(î) (***ŞD.*** 27-2, 49-1, 105-3), Hâlık (***ŞD.*** 93-1), Kirdgâr (***ŞD.*** 80-2), Sultân (***ŞD.*** 95-2), Sun'-ı Mevlâ (***ŞD.*** 135-1), Lem-yezel (***ŞD.*** 37-4), Vehhâb, Muhsin (***ŞD.*** 46-7), Refî'ü'd-derecât (***ŞD.*** 8-1), Cemâl, Celâl (***ŞD.*** 105-3).

a) ***Kadı Burhaneddin*** ile ***Şeyhî***, gazellerinde Allah'ın güzelliğini ve tecellisini şu şekilde zikrederler:

Kadı Burhaneddin; 'Allah'ın tecellisine Tûr Dağı'nın bile tahammül edemeyeceğini' söyler. 'Tanrı güzeldir ve güzelliklerde görülür', iman edenler de bunu bilip güzelden ayrılamazlar. Allah, sevgilinin yüzünde tecelli edince aşığın gönlü ve gözü elden ayaktan düşmüşlere benzer.

Tecellîsine Tûr tağı döyimez
Çü 'uşşâka hitâbı *Len terân*dur
KBD. 35-3

Tañrı cemîl ü cemîl cins sever mücânisin
Mü'min anı bilüp dahı terk-i cemâl kıla mı[1]
KBD. 546-3

Nakkâş-ı Ezel sûret-i nakşını yazaldan
Düşdi bu dil ayahdan u gitdi bu göz elden
KBD. 864-1

Şeyhî de " Cenâb-ı Hak güzeldir, her güzelliği de sever" hadisini bir beytinde telmih eder. 'Tanrı güzelleri sever', bu sebeple kendisinin (insanların) güzeli sevmesi hata sayılmamalıdır. Şaire göre, bunu ayetle delillendirmek de mümkündür.

[1] Hadis "Cenâb-ı Hak güzeldir, her güzelliği de sever."

Tañrı sever güzelleri biz sevicek hatâ mıdur
Göstereyim mi âyetin kim[1] bilesin nezeldedür
ŞD. 37-3

b) ***Kadı Burhaneddin***'e göre Allah, reyhani hatla yazı yazan Nakkâş-ı Ezeldir. Ona mutlak kul olmak gerekir. ***Kadı Burhaneddin***'in, Allah'ı "Nakkâş-ı Ezel" olarak anmasına karşılık ***Şeyhî*** de onu, "Musavvir-i Ezel" olarak zikreder.

Niçe kul olmayayum[2] saña ki Nakkâş-ı Ezel
Geldi şol 'anber ile bir hat-ı reyhân yazmış
KBD. 640-3

Musavvir-i ezel ideli nakşuñı tasvîr
Yüzini hâke sürer Çîn içinde sûretler
ŞD. 60-3

c) ***Kadı Burhaneddin*** ile ***Şeyhî***, gazellerinde Allah'ın merhametli olma özelliğine de yer verirler.

Kadı Burhaneddin'in gazellerinde Allah, her derde deva yaratmış (***KBD.*** 436-4), zehirle panzehiri birlikte sunmuştur. Düşmüşlerin elinden tutandır.

Zehr ile tiryâkı Hak cem'eylemiş bir yirde gör
Vasl u fasl ile cefâna derdüñe dermânısın
KBD. 622-7/1041-7

Aña düşeli dünyâda düşdüm ü bilürem
Düşmişlerüñ elin tutan Allâh olısardur
KBD. 912-4

[1] Biltekin, 2003: s. 136 (XLI/3): "kim" yerine "çün" şeklindedir.
[2] Allah'a kulluk edin. Sure, Nûh: Ayet, 3.

Kadı Burhaneddin, şu beyitlerde de Allah'ın, Hannân (çok acıyan), Mennân (çok ihsan eden) ve Vedûd (çok şefkatli) olma özelliklerine yer verir.

Didüm Hannân ü Mennân bunca gice
Ki Hannân oldı hecr ü vasl Mennân
KBD. 1071-4

Anuñ içün bu habîbe halâyık oldı muhib
Ki gelmedin dahı Hak aña oldıyidi Vedûd
KBD. 1311-2

Şeyhî' nin gazellerinde ise Allah'ın rahmetinin, ölü yere can verdiği söylenir (***ŞD.*** 97-5). Şaire göre; sevgilinin saçının nefesi de Rahmet-i Rahmân gibidir. İbadet gururuyla yapılan amelden sevap umulursa günahlar için de Allah'tan rahmet beklenmelidir.

Yine saçuñ[1] nefesi rahmet-i Rahmân bigidür
Hoş zamândur ki cihânuñ bedeni cân bigidür
ŞD. 49-1

'Amelden ücret umınca gurûr-ı tâ'at ile
Günahta muntazır-ı rahmet-i Hudâ olalum
ŞD. 125-6

d) ***Kadı Burhaneddin*** ile ***Şeyhî***, gazellerinde nakkaş ve ressamları Allah'ın yaratıcı özelliğiyle karşılaştırarak onun bu konudaki yüceliğini dile getirirler.

Kadı Burhaneddin, Allah'ın, yarattığı güzelin benzerini ünlü nakkaş ve ressam Mânî'nin yapması imkansızdır, derken; ***Şeyhî***, "Üstâd-ı Cihân" olan Allah'ın yaratmış olduğu güzellikleri hiçbir nakkaşın tasvir edemeyeceğine işaret eder.

---

[1] Biltekin, 2003: 150 (LXI/ 1): "saçuñ" yerine "subhuñ" şeklindedir.

Niçesi düzebile sûretüñ gibi Mânî
Çü düzmedi yiri gögi düzen anı düzeli
KBD. 878-7

Kandı[1] nakkâş kim ol dâ'ire-i hüsnüñden
Nokta tasvîr ede üstâd-ı cihândur bilürem
ŞD. 119-2

Kadı Burhaneddin, Allah'ın yaratma özelliğini zikrederken, samimi bir ifadeyle "hatam, eksiğim olursa bile beni, sen yarattığın için affet" der. O, yeri göğü yaratan ve ona düzen verendir.

Hecri baña vü cevri cânuma niçe kılur
Bizi yaradan Tañrı aceb işte degül mi
KBD. 1062-2

Bini fi'lüm ile hem sen yaratduñ
Eger eksük veger artuh İlâhî
KBD. 287-2

Şeyhî de ***Kadı Burhaneddin*** gibi gazellerinde Allah'ın yaratıcı özelliğine yer vermiştir. Allah, "Sun'-ı Mevlâ'"dır. Kendi lütfuyla insanı, su ve topraktan yaratmıştır.

Zihî nûr-ı tecellî kim görindi Sun'-ı Mevlîden
Ki uçmak isteye görse melek firdevs-i a'lîden[2]
ŞD. 135-1

Öz lutfıyile Hak yaradupdur seni meger
Kim âb u gilden olmaya bu resme hûb zât
ŞD. 7-5

---

[1] Biltekin, 2003: 196 (CXXV/2) "kandı" yerine "kankı" şeklindedir.

[2] Biltekin, 2003: 206 (CXLI/ 1) "Ki uçmak isteye görse melek firdevs-i a'lîden" yerine "Ki görse dileye uçmak melek firdevs-i a'lîden" şeklindedir.

e) ***Kadı Burhaneddin*** ve ***Şeyhî***, gazellerinde Allah'ın lütufkâr oluşunu da ele alırlar.

Kadı Burhaneddin'e göre; Çalab, kışı yaz eyler; lütfuyla azı çok sayar. Sevgilinin güzelliği ilahî bir lütufdur; âşığın aşkı ise Allah'ın hükmüdür. Allah, âşığa aşkı; sevgiliye de güzelliği verdiği için onlar âşık ile maşuktur.

Şunuñ ki kışını yaz eyledi Çalab nola ger
Çoha sayar ise lûtfıyile anuñ azın
KBD. 32-3

Hüsnini lutf-ı İlâhî diyü añar anlar
Göñülüm 'ışkıyiçün hükm-i Hudâyî didiler
KBD. 670-4

'Âşık ben ü ma'şûk sen olmamağ olımaz
'Işkı baña hüsni saña kısm eyledi Allâh
KBD. 194-4

Şeyhî de ***Kadı Burhaneddin*** gibi Allah'ın lütufkâr özelliğini zikreder. Şaire göre; 'Allah, lütuf sahibidir ve ona şükretmek gerekir'.

Ser-mest iderse ger beni mâ'ü'l-'ineb nola
Ma'zûr tut ki sâbık ola anda lutf-ı Rab[1]
ŞD. 4-2

Şükr kıl Allâh'uña Şeyhî k'irüre şâhuña
Hâşa kim mahrûm olam lutf-ı İlâhumdan benüm
ŞD. 126-9

---

[1]Biltekin, 2003: 112 (IX/2) "lutf-ı Rab" yerine "ilm-i Rab" şeklindedir.

Şeyhî, Allah'ın, "Vehhâb" (bağışlayan) ve "Muhsin" (ihsan eden) isimlerini de zikreder. Şair, Allah'tan gelen nefes ve lütfun sevgilinin suretine mâni olduğunu; ruhların nurunun ise cana ten olduğunu ifade eder.

Hüsn ü fer kılur 'atâ Vehhâb u Muhsin 'âleme
Sen dahi Şeyhî'ye in'âm it ki ihsân vaktidür
ŞD. 46-7

Lutf u dem-i Rahmânî sen sûrete ma'nîdür
Nûr u fer-i rûhânî sen câna ten olmışdur
ŞD. 27-2

f) ***Kadı Burhaneddin***; 'bütün mal ve mülkün sahibi Allah'tır', Allah, huri ve feleklerin secde etmesi için sevgiliyi (insanı) yaratmıştır, derken; ***Şeyhî*** de bir beytinde Allah'ın yarattığı sevgilinin güzelliğine, feleğin hayran kaldığını; meleğin ise onun lütfuna âşık olduğunu zikreder.

Görün yine ne yaratmış bu Mâlikü'l-emlâk
Ki secde kılmış ayağına hûr ile eflâk
KBD. 1021-1

Zihî hulk u zihî halk ki virmiş saña hâlık
Felek hüsnüñe hayrân melek lutfuña 'âşık
ŞD. 93-1

Şeyhî'nin gazellerinde Allah ile ilgili yer almayan bazı özellikler, ***Kadı Burhaneddin***'in şu beyitlerinde yer almaktadır:

Kadı Burhaneddin'e göre; 'Allah, Hudâ-yı 'Azze ve Cell (aziz ve celîl olan)'dir.

Hudâ-yı 'Azze ve Cell ger kulına yarı vire
Ümîdim ol ki geñezlig ile nigârı vire
KBD. 889-1

Kadı Burhaneddin; ‘Allah’ın, “Müsebbibü’l-esbâb” (bütün sebepleri meydana getiren) ve tek sığınılacak yer’ olduğunu söyler.

Nigârâ serv-i kadüñde saçuña irmeg içün
Te’emmül it ki ne kıldı Müsebbibü’l-esbâb
KBD. 475-7

Ya İlâhî ya İlâhî ya İâh
Senden artuh yoh bu cânuma penâh
KBD. 288-1

Kadı Burhaneddin, bir beytinde Allah’ı, “İsm-i A‘zam” adıyla zikreder. Sevgilinin yüzü, içinde İsm-i A‘zam’ın da yazılı olduğu bir Kur’an, ayva tüyleri de Kur’an’ın hattıdır.

Hatı yüzinde yazar İsm-i A‘zamı lîkin
Gözi kirişmeleri irürür anı sihre
KBD. 813-3

Kadı Burhaneddin, ‘Allah’ın tek olduğuna; onun akrabası ve soyunun olmadığına’ işaret eder. ‘Eşi, benzeri olmayan Allah’ için, niçin ve neden soruları sorulmaz.

Yalguzekdür yâr ü hîşi yoh anuñ
Bizi dahı isder ol bî-hîş mi
KBD. 1201-4

Çirâ vü çûn kaçan sığa bu işde
Çü böyle dilemiş Hallâk-ı Bî-çûn
KBD. 1306-7

Kadı Burhaneddin'e göre; 'kimseye ve hiçbir şeye muhtaç olmayan Allah', kendisinin tek oluşunu delillendirmek amacıyla, sevgiliyi tek yaratmıştır. Bir beyitte de Allah'ı bilmek, kendini bilmekten geçer, der.

Sini ol Ferd ü Samed kim ferd yaratmış durur
Hüccet ile kıldı sâbit kendünüñ ferdiyetin
KBD. 984-3

Kendüzini bilmeyen kaçan bile Rabbi
Bilimiyen sini bulamadı İlâhın[1]
KBD. 91-5

Şeyhî ise gazellerinde ***Kadı Burhaneddin***'den farklı olarak Allah'ın her şeyi bilmesi, kadri ve itibarının yüce olması, zeval bulmaması özelliklerine yer verir.

Odlu derdiyle[2] seher-geh kılıcak âh garîb
Ne ciger yakdugın iy cân bilür Allâh garîb
ŞD. 6-1

Zülfüñi menzil-i rûh itdi Refî'ü'd-derecât
Kangı cân kim irer aña dilemez bula necât
ŞD. 8-1

Sûret ü nakş gözleyen kâfir ü büt-perest olur
'Âşık-ı sâdık olanuñ hâtırı Lem-yezeldedir[3]
ŞD. 37-4

Şeyhî'nin bir diğer beytinde Allah, "Sultân" dır. Kullar için asıl gerek olan gümüş, altın, mal, mülk değil; Sultan olmalıdır.

---

[1] "Kendini bilen Rabb'ini bilir" Bkz. Mehmet Yılmaz, (1992): "Men Arefe Nefsehû Fekad Arefe Rabbehû" maddesi, *Edebiyatımızda İslâmî Kaynaklı Sözler- Ansiklopedik Sözlük*, Enderun Kitabevi, Yayın no: 35, İstanbul: s. 122

[2] Biltekin, 2003: 110 (VII/1) "derdiyle" yerine "derd ile" şeklindedir.

[3] Biltekin, 2003: 136 (XLI/4) " 'Âşık-ı sâdık olanuñ hâtırı Lem-yezeldedir" yerine " 'Âşık-ı sâdık olanuñ fikri o Lem-yezeldedür" şeklindedir.

Kullar nider bu sîm ü zer ü mâl ü milketi
Sultânumuz gerek bize Sultânumuz gerek
ŞD. 95-2

2. Melekler:

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***, gazellerinde ortak olarak dört büyük melekten Cebrâil ve İsrâfil'in adını anarlar. Her ikisi de Cebrâil'e, "Rûh-ı Kuds" (***KBD.*** 1271-4/ ***ŞD.*** 63-5) adıyla, İsrafil'e sûru üflemesi yönüyle (***KBD.*** 357-5, 411-3, 553-6, 772-5/***ŞD.*** 194-6) yer verirler.

Kadı Burhaneddin, ***Şeyhî***'den farklı olarak Cebrâil'i, "Rûhü'l-Emîn" (***KBD.*** 618-3, 802-3) adıyla; İsrâfil'i ise bir beyitte "Münâdî-i Ecel" (***KBD.*** 839-2) adıyla anar.

Kadı Burhaneddin, gazellerinde büyü ve sihir yapmalarıyla meşhur olan Hârût ile Mârût adlı meleklere de yer verir (***KBD.*** 311-4, 632-4, 1270-4).

Şeyhî ise ***Kadı Burhaneddin***'den farklı olarak Cebrâil ve İsrâfil'in yanı sıra Azrâil'in de adını anar. Cebrâil; Rûh-ı Kudsî (***ŞD.*** 191-2), Rûhü'l-Kudüs (***ŞD.*** 129-6), Ehl-i Kuds (***ŞD.*** 149-2) ve Cibrîl-i Emîn (***ŞD.*** 174-2) adlarıyla; İsrâfil, "Sirâfil" (***ŞD.*** 194-6) kelimesiyle; Azrâil ise "Melekü'l-Mevt" (***ŞD.*** 106-2) adıyla zikredilir. Ayrıca birkaç beyitte "kerrûbiler" (***ŞD.*** 62-3), "amel defterleri" (***ŞD.*** 102-7) ve "melâ'ik" (***ŞD.*** 189-2) kelimeleriyle melekler telmih edilmiştir.

1. *Cebrâil*:

Hem ***Kadı Burhaneddin*** hem de ***Şeyhî***, sevgilinin dudağı ile Cebrâil arasında ilgi kurarlar:

Kadı Burhaneddin; sevgilinin dudağı, âb-ı hayât kaynağıdır ve Îsâ peygamber gibi âşığın ölü canını diriltir, sevgilinin dudağının bu özelliğini Cebrâil de söyler, der. Bir diğer beyitte de ehl-i nazar tarafından sevgilinin dudağı ile Rûh-ı Kuds arasında ilişki kurulur.

Benüm bu ölü cânuma tutağı 'Îsîyidügin
Ne bileydüm ağız ağız anı Rûhu'l-Emîn
KBD. 802-3

Rûh-ı Kudsa lebüñi nisbet ider ehl-i nazar
Gözüme hâtem-i tâyî didiler çin mi 'aceb
KBD. 1271-4

Şeyhî de ***Kadı Burhaneddin*** gibi bir beytinde sevgilinin dudağının âb-ı hayât kaynağı olma özelliği ile Cebrâil arasında bir benzerlik ilişkisi kurar. Cebrâil, sevgilinin dudağının vasfını Şeyhî'den işitince onun âb-ı hayâtından Allah'a ulaşılacağını anlar ve acı şarap içmiş bu dudaklar ne güzel tatlı sözler söyler, der.

Lebüñ vasfını Şeyhî'den işidüb[1] Rûh-ı Kuds eydür
Görüñ bu telh 'ıyşı kim ne hoş şîrîn hitâb eyler
ŞD. 63-5

Şeyhî, ***Kadı Burhaneddin***'den farklı olarak sevgiliyi güzelliği yönüyle meleğe, periye ve Rûh-ı Kudsî'ye benzetir. Ayrıca bir diğer beyitte melekler ve ruhlar sevgilinin yüzünün etrafında halka olup devreden kişiler gibi dönerler; Cebrâil de bu devr gecesinin baş meleği olarak sevgilinin saçlarıyla dost olur.

Melek misin ya perîsin ya Rûh-ı Kudsî aceb
Bu hüsn ile bu Melâhat beşerde bulına mı
ŞD. 191-2

Halka halka yüzini devr ider ervâh u melek[2]
Ehl-i Kuds oldı meger zülfine hem-ser bu gice
ŞD. 149-2

---

[1] Biltekin, 2003: 164 (LXXX /5) "işidüb" yerine "soruban" şeklindedir.
[2] Biltekin, 2003: 222 (CLXV /2) "melek " yerine " 'ukûl" şeklindedir.

Şeyhî bir beyitte de yine ***Kadı Burhaneddin***’den farklı olarak Cebrâil’in haber getirme özelliğini zikreder. Cebrâil, en yüce cennetin eserlerinden haber getirir.

Firdevs-i berîn eserlerinden
Cibrîl-i Emîn haber getürdi
ŞD. 174-2

2. *İsrâfîl*:

Kadı Burhaneddin’e göre, âşığın alnında ezelden beri ayrılık yazmaktadır, bunu bir de “sûr”u üfleyerek “Münâdî-i Ecel” olan İsrâfil nida eder.

Kadı Burhaneddin, bir diğer beytinde ise sevgilinin saba yeliyle gelen saçlarının kokusu, ölüleri diriltmek için yeterli olacağından, İsrâfil’in “sûr” a üflemesine gerek kalmaz, derken; ***Şeyhî*** ise İsrâfil’i “sûr” u üfleyerek kıyameti başlatması özelliği ile ele alır.

Çünki alnumda yazılmışdı ezelden el-vedâ‘
Pes nidâ kıldı münâdî-i ecel ki el-firâk
KBD. 839-2

Bâd-ı sabâ ger irüre zülfi kohusını yiter
Ölü dirilmege neçün hâcet-i nefh-i sûr ola
KBD. 553-6

Bir yañadan mezâr[1] ola ölüp dirilici
‘Işkuñ Sirâfil’i nice kim çala sûrını
ŞD. 194-6

3. *Azrâil*:

Şeyhî, bir beytinde sevgilinin gözlerini Azrâil ile ilişkilendirir. Sevgilinin gözleri Melekü’l-Mevt gibi öldürse de dudağı Îsâ’nın nefesi gibi can bahşeden bir çeşmedir.

[1] Biltekin, 2003: 240 (CXCI /6) “mezâr ” yerine “ ‘hezâr” şeklindedir.

Çeşmüñ öldürse ne gam çeşme-i cândur tudaguñ
Melekü'l-Mevt ise ol bu dem-i Îsî mi degül
ŞD. 106-2

4. *Hârût-Mârût*:

Kadı Burhaneddin, Hz. Yûsuf'un kardeşleri tarafından kuyuya atılması gibi âşığın canının da sevgilinin zenahdânına düşdüğünü söyler. Ayrıca sevgilinin gamzelerinin fitnesi o kadar güçlüdür ki, sihir yapmakla meşhur olan Hârût ve Mârût bile ona inanıp bu çukura düşer.

Cân Yûsufı düşdiyse zenahdânuña nola
Hârût ile Mârût dahı ol ara çehdür
KBD. 1270-4

Fitnesi sihrden katıdur göze göñüle
Hârûtı dahı gamzeyile baya gözlerüñ
KBD. 311-4

3. Dînî Kitaplar:

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***, gazellerinde ortak olarak mukaddes kitaplardan Kur'an-ı Kerim'e (***KBD.*** 331-3, 542-6, 1048-3/ ***ŞD.*** 43-6, 171-3) yer verirler. ***Kadı Burhaneddin***, Kur'an-ı Kerim'in yanı sıra, İncil'in (***KBD.*** 354-2, 1272-4) adını zikrederken ***Şeyhî*** de "Zebûr"u (***ŞD.*** 9-7, 60-6) anar. Şairlerimizin adlarını zikrettikleri semavi kitaplar indiriliş sıralarına göre şu şekildedir:

Zebûr: ***Kadı Burhaneddin***'in gazellerinde yer vermediği "Zebûr" ***Şeyhî***'de indirilmiş bulunduğu Dâvûd peygamberle beraber anılır. ***Şeyhî***, bir beytinde her bir söz ehlinin, Dâvûd peygamberin nağmelerini öğrendiğini; kendisinin de sözü varsa Hz. Dâvûd'un Zebûr'undan ezber etmesi gerektiğini söyler.

Her bir söz ehli nağme-i Dâvûd'ı sâz ider
Sözüñ var ise Şeyhî Zebûr'ından ez-ber it
ŞD. 9-7

İncil: ***Şeyhî***'nin gazellerinde adını zikretmediği İncil'e ***Kadı Burhaneddin***, özellikle sevgilinin güzellik unsurları vesilesiyle Kur'an'ı övmek için yer verir. ***Kadı Burhaneddin***, sevgilinin saçlarını karanlık olması bakımından Ve'l-leyl suresine; yüzünü nurlu olması sebebiyle Mushaf'a, benzetir. Karanlık saçlar ile aydınlık yüz bir aradayken iyi ve kötü arasındaki fark daha da belirginleşir. Kâfir bu farkı gördüğünden beri İncil'e dahi meyletmez.

Furkânını Ve'l-leyl saçunuñ göreliden
Meyl itmedi kâfir dahı İncîline bârî
KBD. 1272-4

Kur'an-ı Kerim: Semavi kitapların en sonuncusu olan Kur'an'ı, her iki şair de "Mushaf" kelimesiyle veya bazı ayetler yoluyla zikrederler. ***Kadı Burhaneddin***'in bir beytinde "Mushaf", üzerine yemin edilme özelliği ile anılır. Her kim ki kendinden eminse Kur'an üzerine yemin eder; beden ise bir gün amelinin soldan verileceğini bildiği için bunu gizlemez. ***Şeyhî*** ise Fatiha suresi yoluyla sevgilinin yüzünü, Kur'an-ı Kerim'e; saçlarını da onun hattına benzetir. Şair, bu kitaba yansa da hakikate erişemez.

Urur yemîni Mushafa her ki emîn ise
Ki gizlemeye saña beden yesârı var
KBD. 542-6

Zülf ü ruhuñ kitâbına yandı vü Şeyhî irmedi
Nic'okuna hakîkatı ümm-i kitâb içindedür
ŞD. 43-6

4. Sûre ve Âyetler:

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***'nin gazellerinde bazı ayetler kısmî iktibasla verilir. Ortak olarak "Kâbe kavseyn"[1] ayetini (**KBD**. 169-7, 561-3/**ŞD.** 36-2) telmih ederler.

Kadı Burhaneddin, ***Şeyhî***'den farklı olarak bazı beyitlerinde şu sure isimlerini zikreder:

- "Ve'l-leyl" (**KBD.** 932-7, 1030-8, 1319-1)[2]
- "Ve'ş-şems" (**KBD.** 932-7)[3]
- "Mâ'ide" (**KBD.** 479-3)[4]
- "Nisâ" (**KBD.** 479-3)[5]
- "Ve'l-mürselât" (**KBD.** 248-1)[6]
- "Ve'n-nâzi'ât" (**KBD.** 660-5)[7]
- "Ve'l-'âdiyât" (**KBD.** 248-1)[8]
- "Ve'd-duhâ" (**KBD.** 1028-2, 1030-8) [9]
- "Felâk" (**KBD.** 882-1, 1173-6)[10]
- "Yâsin" (**KBD.** 32-4)[11]
- "Rahmân" (**KBD.** 660-5)[12]

Şu beyitlerinde de bazı sureleri telmih eder:

- "Fâtihâ" (**KBD.** 32-4, 178-2, 462-6, 665-4)[13]
- "Ez-zilzâl (**KBD.** 1036-5)[14]
- "Yûsuf" (**KBD.** 138-5)[15]

---

[1] Kur'an s. 525, sure, Necm: 53, ayet 9
[2] Kur'an s. 595, sure 92
[3] Kur'an s. 594, sure 91
[4] Kur'an s. 105, sure 5
[5] Kur'an s. 76, sure 4
[6] Kur'an s. 579, sure 77
[7] Kur'an s. 582, sure 79
[8] Kur'an s. 598, sure 100
[9] Kur'an s. 595, sure 93
[10] Kur'an s. 604, sure 113
[11] Kur'an s. 439, sure 36
[12] Kur'an s. 530, sure 55
[13] Kur'an s. 1, sure 1
[14] Kur'an s. 598, sure 99
[15] Kur'an s. 234, sure 12

- "El-müzzemmîl" (**KBD.** 223-2)[1]
- "Neml" (**KBD.** 192-7)[2]
- " 'A'râf" (**KBD.** 35-3)[3]
- "Yûnus" (**KBD.** 1283-2)[4]
- "Nûh" (**KBD.** 678-2)[5]

Kadı Burhaneddin bir beytinde de yine ***Şeyhî***'den farklı olarak bir çok ayette geçen Allah'ın "Semî" ve "Basîr" vasıflarını anar: (**KBD.** 927-3)

Şeyhî ise ***Kadı Burhaneddin***'den farklı bir biçimde bazı beyitlerinde şu surelerin adını zikreder veya sureleri telmih eder:

- "Nûr" (**ŞD.** 73-4)[6]
- "Kevser" (**ŞD.** 42-6)[7]
- "İhlâs" (**ŞD.** 62-6)[8]

Hem ***Kadı Burhaneddin*** hem de ***Şeyhî***, Peygamberimizin Mi'râc'ta Allah ile arasındaki mesafenin iki yay aralığı, yahut daha az olduğunu belirten "Kâbe kavseyn" ayetini telmih ederler. ***Kadı Burhaneddin***'e göre; âşığın gönlü sevgilinin saçlarına dolaşıp miraca çıkınca sevgilinin kâbe kavseyne benzeyen kaşlarına erişir. ***Şeyhî*** de ***Kadı Burhaneddin***'e benzer bir ifadeyle âşığın, sevgilinin mihrap kaşında kâbe kavseyne erdiğini söyler.

Zülfeynüñe tolaşıp Mi'râc kıldı göñlüm
Çün kaşuña irişdi ne gördi *kâbe kavseyn*
KBD. 561-3

[1] Kur'an s. 575, sure 73, ayet 2
[2] Kur'an s. 378, sure 27, ayet 30
[3] Kur'an s. 166, sure 7, ayet 143
[4] Kur'an s. 207, sure 10, ayet 2
[5] Kur'an s. 570, sure 71, ayet 26
[6] Kur'an s. 349, sure 24
[7] Kur'an s. 602, sure 108
[8] Kur'an s. 604, sure 112

Kaşı mihrâbında ‘âşık *kâbe kavseyn*e irür
Vâ‘izüñ dûn himmetin gör kim dahı minberdedür
ŞD. 36-2

Kadı Burhaneddin’in ***Şeyhî***’den farklı olarak sure ve ayetlerle ilgili ele aldığı bazı beyitlerin açıklamaları aşağıdadır:

Kadı Burhaneddin, bir beytinde; “Kuşluk vaktine and olsun” anlamını kasdederek “Duhâ” ve “Geceye and olsun” anlamını kasdederek de “Leyl” suresini telmih eder. Şaire göre; sevgilinin yüzü, aydınlık olması sebebiyle kuşluk vaktine; saçı da karanlık olması sebebiyle geceye benzer. Her ikisi de tanık olmak için yeterlidir fakat sevgilinin beli o kadar incedir ki ona varlık verecek kesin, sağlam bir ayet yoktur.

Yüzüñe yiter *ve’d-duhâ* vü zülfüñe *ve’l-leyl* tanuh
Bilüñe ki varlıh virür bir âyet-i muhkem kanı
KBD. 1030-8

Kadı Burhaneddin, başka bir beytinde Nûh suresini telmihle; sevgili, bu gözlerimi Nûh gibi denize gemi eyledi ve sevgilinin, Hz. Nûh’un “Rabbim yeryüzünde kimseyi bırakma” dediği gibi, “Rabbi Lâ-tezer” dediğini söyler. Bir diğer beyitte de; Peygamberimize inanmayıp onun bir büyücü olduğunu ileri sürenlerin “İnne Hâzâ le-sâhirun” sözünü telmih eder.

Nûh gibi bu gözlerüm deñize gemi eyledi
El götürip muhâlife didi ki *Rabbi lâ-tezer*[1]
KBD. 678-2

Gördiler gözlerüñde fitneleri
İnne hazân lesâhirân[2] didiler
KBD. 1283-2

---

[1] Rabbim bırakma. Sure, Nûh: Ayet, 26
[2] Bu (apaçık) bir büyücüdür. Sure, Yûnus: Ayet, 2

Kadı Burhaneddin, diğer bir beytinde de Allah'ın Hz. Mûsâ'ya söylediği "Beni (asla) göremezsin" sözünü zikreder. ***Kadı Burhaneddin***'e göre; aşk (vahdet) kapısının anahtarı sevgilinin (Allah'ın) elindedir, ayrılığı giderebilecek olan da odur. Bu beyitte Felâk suresini telmihle, yarattığı şeylerin şerrinden yine yüce Allah'a sığındığını, her şeyin onun kudretinde olduğunu ifade eder.

Tecellîsine Tûr tağı döyimez
Çü 'uşşâka hitâbı *Len terân*[1] dur
KBD. 35-3

Aç imdi 'ışk kapusın elüñdedür miftâh
Gider bu hecr gicesin i *Fâliku'l-asbâh*
KBD. 882-1

Kadı Burhaneddin'in, Fâtihâ suresini telmih ettiği bir beytinde ise âşığın namazda okuduğu "Seb'a'l-mesânî" sevgiliye ait şu yedi unsurdur: Leb, yüz, göz, kaş, gîsû, ayak, el. Şair, bir diğer beytinde ise bazı ayetlerde geçen Allah'ın "Semî" (işiten) ve "Basîr" (görüp anlayan) adlarını zikrederek âşığın ahını yalnızca Allah'ın duyup anladığını söyler.

Leb ü yüz göz ü kaş gîsû ayağ el
Nemâzumda durur *Seb'i-mesânî*
KBD. 665-4

Âhum işitmez gişi Hak durur aña semî'
Derdümi kim ne bilür ol durur aña basîr
KBD. 927-3

Şeyhî ise ***Kadı Burhaneddin***'den farklı olarak Kevser suresini telmihle; kevserin manalarını, sevgilinin dudağına sormak gerektiğini söyler. Ancak ayet gibi olan dudaklar, bu sureyi tefsir edebilir, der. Bir diğer beytinde; sevgilinin yüzünü Mushaf'a; ayva tüylerini de nur saçtığı için Nûr suresine benzetir. ***Şeyhî***, bir başka beytinde ise

---

[1] Beni (asla) göremezsin. Sure, 'A'râf: Ayet, 143

İhlas suresini telmihle; ‘Allah tek birdir ve esirgeyendir, onun kudretinin olgunluğunda hiçbir noksan yoktur’, der.

Gel iy ma‘ânî-i kevser soran lebin sor kim
Bu sûrenüñ[1] yine tefsîrini ol âyet ider
ŞD. 42-6

Yüzüñde hattuña n’ola dinürse sûre-i nûr
Ki ol cemal-i cemîlüñde âyetüñ görinür
ŞD. 73-4

Kul huvallahû ahad hakkı vü *Rahmanü’r-rahîm*
Kim kemâl-i kudretinde yok durur noksânlar
ŞD. 62-6

5. Hadîsler ve Dinî Kaynaklı Sözler:

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***, bazı gazellerinde telmih yoluyla Peygamberimizin sözlerine yer verirler. Her iki şair de Peygamberimizin, Veyse’l- Karanî’nin, Yemen’den kendisini ziyarete gelip onu evinde bulamayınca annesinin sözünü kırmamak için geri dönmesi üzerine Karanî hakkında söylediği, “Ben Rahmân kokusunu Yemen’den duyarım.” sözünü telmih ederler.

Rahmânı dahı unıtmayayduñ
Bir kez nefes-i Yemânı görseñ
KBD. 216-8

Rûha râhat vireli râyihâ-i Rahmânî
Nefesinden didi kim rîh-i Yemen’dür kohusı
ŞD. 187-2

---

[1] Biltekin, 2003: 126 (XXVII/6) “sûrenüñ” yerine “noktanuñ” şeklindedir.

Kadı Burhaneddin ile ***Şeyhî***, "Cenâb-ı Hak güzeldir, her güzelliği de sever." hadisini de telmih ederler. ***Kadı Burhaneddin*** bir beytinde; Hz. Muhammed, Allah'ın güzelleri sevdiğini söyler; o halde putperestlere de güzel sevmek için icazet verilmiş olur, der. ***Şeyhî*** de ***Kadı Burhaneddin***'e benzer bir ifade kullanarak Tanrı güzelleri sever, bu sebeple bizim (insanların) güzeli sevmemiz hata olmamalıdır, der. Şair, bunun ayetle de delillendirilebileceğini söyler.

Hudâ sevdi cemâli dir Muhammed
İcâzet olmaya mı büt-pereste
KBD. 602-8

Tañrı sever güzelleri biz sevicek hatâ mıdur
Göstereyim mi âyetin kim[1] bilesin nezeldedür
ŞD. 37-3

Kadı Burhaneddin, ***Şeyhî***'den farklı olarak "Sen olmasaydın felekleri (kâinâtı) yaratmazdım." anlamına gelen "Lev-lâke lev-lâk le-mâ-halaktü'l-eflâk"[2] hadisini de telmih yoluyla zikrederken; ***Şeyhî***, ***Kadı Burhaneddin***'den farklı bir şekilde; dinî kaynaklı sözlere de yer verir. Bir beytinde; "Vallâhu a'lem bi's-savâb" sözüne işaret eder.

Mu'ciz-i ihyâ'-ı mevtî sendedür
Ger Muhammed sâhib-i levlâkdür
KBD. 1049-9

Hatt u hâlin müşge teşbîh itdügüñ Şeyhî hatâ
Hak bilür çindür sözüñ vallâhu a'lem bi's-savâb[3]
ŞD. 3-7

[1] Biltekin, 2003: 136 (XLI/3) "kim" yerine "çün" şeklindedir.
[2] "Sen olmasaydın felekleri (kâinâtı) yaratmazdım." Bkz. Yılmaz, 1992: "Lev-lâke lev-lâk le-mâ-halaktü'l-eflâk" maddesi, s. 113
[3] "Doğruyu, en iyi bilen Allah'tır." Bkz. Yılmaz, 1992: "Vallâhu a'lem bi's-savâb "maddesi, s. 161.

6. Lâ- İllâ:

> "Kelime-i Tevhîd. Lâ ilâhe İlla'llâh'taki "Lâ" nefiy, "İllâ" ispat için kullanılan edatlardır. "Yoktur ancak vardır" gibi bir anlamı vardır. "Lâ" (yok) ile mâsivânın ve ağyarın yokluğuna; "İllâ"(vardır) sözüyle de Allah'ın varlığına hükmedilir."[1]

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***, gazellerinde "Lâ ve İllâ" sözlerine yer verir. ***Kadı Burhaneddin*** bir beytinde; aşk içinde Allah'ın birliğine ulaşmayı dilediğini ancak onun yokluğuna erdiği halde, varlığını bulmadığını yani tasavvufta ulaşması gereken asıl noktaya ulaşamadığını söyler. ***Şeyhî*** de ***Kadı Burhaneddin***' e benzer bir ifade kullanarak sevgilinin cemalini Mushaf ayetine benzetir ve ona, kudret eli "Lâ ilâhe İlla'llâh" yazdığından beri bu ayeti okuyan da Allah'ın birliğine inanandır, der.

Bu 'ışk içinde tevhîde muhakkak diledüm olam
Zemândur lâsına irdüm velî bulmadum illâsın
KBD. 102-7

Cemâlüñ âyetini lâ ilâhe illa'llâh
Yazalı kudret eli okuyan muvahhiddür
ŞD. 26-5

7. Peygamberler:

1. Hz. Nûh:

"İkinci Âdem" olarak bilinen Nûh peygamber, ***Kadı Burhaneddin*** ve ***Şeyhî***'nin gazellerinde ömrünün uzunluğu (***KBD.*** 279-4, 1043-4, 1073-5/ ***ŞD.*** 122-3) ve tufan mucizesi (***KBD.*** 956-4, 1259-3/ ***ŞD.*** 68-1) dolayısıyla zikredilir.

[1] Süleyman Uludağ, (1991): "Lâ ve illâ" maddesi, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Marifet Yayınları, Yayın no:45, İstanbul: s. 305

1000 veya 950 yıl yaşayan Hz. Nuh[1], ***Kadı Burhaneddin***'in bazı beyitlerinde bu uzun ömrü dolayısıyla anılır. Bir beytinde kısa ömrü uzun kılacak olan kadehi, "Nûh ayağı" sözüyle Hz. Nûh'un ömrüne benzetir. ***Şeyhî*** de bir beytinde âşığın güzellerle sohbetinin, Kârûn'un hazinesi gibi zengin ve Nûh'un ömrü gibi uzun olmasını istediğini söyleyerek Hz. Nûh'un ömrünün uzunluğundan bahseder.

Biñ yılda eger Nûh yaşadıyise biñ yaş
Ol yaş baña bir lahzada memnûh degül mi
KBD. 1043-4

Niçe k' 'ömür kısayise uzun kıluruz biz
Hemîşe toludur ellerümüzde Nûh ayağı
KBD. 279-4

Hûblaruñ sohbetine şükrâne
Genc-i Kârûn u 'ömr-i Nûh idelüm
ŞD. 122-3

Kadı Burhaneddin'e göre âşığın gözyaşları, Hz. Nûh'un tufanı gibidir. Âşık kendisini gözyaşlarından oluşan bu aşk denizine bırakır, tufanın sonunda ya Firavun gibi boğulacak ya da Hz. Nûh'un gemisiyle boğulmaktan kurtulacaktır. Bir beyitte de fena tufanına gark olan âşığın Nûh'un gemisine ulaşmak için çabalaması gerektiği, söylenir. ***Şeyhî*** de ***Kadı Burhaneddin*** gibi âşığın gözyaşlarını Nûh peygamberin tufanına benzetir. ***Şeyhî***'ye göre âşığın, sevgilinin hasretiyle bağrına döktüğü kan ancak Nûh afetine benzetilebilir.

Ben özümi salaram deñizine 'ışkuñuñ
Ya garka çü Fir'avn u ya silm çü Nûh ola
KBD. 956-4

---

[1]İskender Pala, (1998): "Nûh" maddesi, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, Ötüken Neşriyat A.Ş. , Yayın no:403, İstanbul: s. 318

Garka olmışsın fenâ tûfânına
Gemiye cehd eyle Nûhın isdegil
KBD. 1259-3

Hasretüñden sanemâ bağrumuza kan dökilür
San ki Nûh âfetidür bahrına tûfân dökilür
ŞD. 68-1

2. Hz. Eyyûb:

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***'nin gazellerinde Eyyûb peygamber, "sabır timsali" olarak yer alır (***KBD.*** 689-2, 1044-2/ ***ŞD.*** 13-7). ***Kadı Burhaneddin***'de sevgilinin tüm cefasını büyük bir sabırla çeken âşık, Hz. Eyyûb'a benzetilir. ***Şeyhî*** de bir gazelinin makta' beytinde, Eyyûb sabrıyla aşk ıstırabına katlanması gerektiğini söyler.

Sabr ile şükür kılmağa bu hecr ü visâle
Bu dünyâda Eyyûb veya Nûh ele girse
KBD. 1044-2

Mecnûn olıban Leylîni kovu gice gündüz
'Işkuñı baña sabruñı Eyyûba irişdür
KBD. 689-2

Sabr-ı Eyyûb ile Şeyhî nice bir katlanasın
Tut ki ol hüsn ile Yûsuf olasın[1] 'ömr ile Nûh
ŞD. 13-7

---

[1] Biltekin, 2003: 118 (XVII/7) "olasın" yerine "ola sen" şeklindedir.

3. Hz. İbrâhim (Berâhîm, Halîl, Büt-şiken):

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***'nin ortak olarak gazellerinde İbrâhim peygamber, kendi babası mesâbesinde olan Âzer veya "âzer" adıyla bilinen putu yıkması vesilesiyle zikredilir (***KBD.*** 4-11, 1202-6/ ***ŞD.*** 57-6).

Oduña çünki Berâhîm 'ışkıle düşe dil
Hayâlüñüñ bütini yonmağ ile âzer ola
KBD. 4-11

'Işkı ne büt kodı ne hôd büt-tirâş
Büt-şiken çün irdi hîç âzer komaz
KBD. 1202-6

Sen Halîlüñ hüsn-i cân-bahşında îmân buldılar
Secde kılanlar büt-i bî-câna kim Âzer düzer
ŞD. 57-6

Kadı Burhaneddin'in gazellerinde ***Şeyhî***'den farklı bir şekilde; Hz. İbrâhim, Nemrûd'un ateşine atılması (***KBD.*** 4-11, 54-1, 89-4, 593-3, 630-1, 963-2) ve karısı Sârâ ile birlikte anılır (***KBD.*** 314-7, 963-2).

Âşığın gönlünün aşk ateşiyle yanması ile Hz. İbrâhim'in Nemrûd tarafından ateşe atılması ilişkilendirilir. (***KBD.*** 630-1)

Yahma Halîlüñ dilinde âteş-i Nemrûd
Olmaya âteş-gede bu hâne-i ma'bûd
KBD. 54-1

Yandı göñülümde İbrâhîm odı
Çünki zülfi 'anber-i sârâ durur
KBD. 963-2

4. Hz. Dâvûd:

Dört semavi kitaptan biri olan "Zebûr" un indirildiği Dâvûd peygambere, ***Kadı Burhaneddin*** ve ***Şeyhî***'nin gazellerinde de yer verilir (***KBD.*** 54-2/ ***ŞD.*** 60-6). ***Kadı Burhaneddin*** bir beytinde Hz. Dâvûd'u "nağme-i Dâvûd" sözüyle, sesinin gür ve güzel olması vesilesiyle zikreder. Bu özelliğinin yanı sıra çok güzel derecede çalgı çalması ve eliyle demiri yumuşatarak zırh yapmasıyla da anılır. ***Şeyhî*** ise Hz. Dâvûd'u kendisine indirilen "Zebûr" ile birlikte anar.

Çeng-i nevâyı koma ki yumşana göñli
Tağları iñletmedi mi nağme-i Dâvûd
KBD. 54-2

Müfesser eyleye Şeyhî Zebûr-ı Dâvûdı
Rivâyet itse yüzüñ Mushafından âyetler
ŞD. 60-6

5. Hz. Hızır:

Hem ***Kadı Burhaneddin*** hem de ***Şeyhî***'nin gazellerinde Hızır peygamber; "çeşme-i hayvân" (***KBD.*** 120-6, 1266-2/ ***ŞD.*** 31-5, 59-10, 95-4, 98-2, 162-3, 163-5), "âb-ı hayvân" (***KBD.*** 7-6/ ***ŞD.*** 39-6, 148-3, 163-5), "Sikender" (***KBD.*** 392-3/ ***ŞD.*** 9-4, 39-6, 47-3, 57-5, 59-10, 102-5, 162-3, 190-4) sözleriyle birlikte anılır.

Kadı Burhaneddin, ***Şeyhî***'den daha farklı bir ifadeyle Hz. Hızır'ı; "şerbet-i hayvân" (***KBD.*** 122-5), "şerbet-i hayât" (***KBD.*** 657-5), "aynü'l-hayât" (***KBD.*** 44-2) sözleriyle zikrederken; ***Şeyhî***'nin gazellerinde ise Hz. Hızır; "âb-ı hayât" (***ŞD.*** 12-5, 47-3, 57-5, 95-4), "âb-ı Hızır (***ŞD.*** 9-4), "Hızr-ı sûret" (***ŞD.*** 59-10), "Hızr-ı Sîrâb" (***ŞD.*** 162-3), "Hızr-ı çemen" (***ŞD.*** 66-8) sözleriyle anılır.

Her iki şair de Hz. Hızır'ı, karanlıklar ülkesinde ölümsüzlük suyunu araması ve sevgilinin dudağının âb-ı hayât bahşetmesi yönüyle ele alırlar.

Kadı Burhaneddin, Hızır peygamberin, âb-ı hayvânın kaynağının sevgilinin dudağı olduğunu görmesi durumunda, karanlıkta su aramak istemeyeceğinden bahsederken; ***Şeyhî***’ye göre; âb-ı hayvân bile sevgilinin tatlı su kaynağı olan dudaklarını arzular. Hiçbir su, onunki kadar tatlı ve can bahşedici değildir.

Hızra lâzım neyidi karañulıhda istemek
Âb-ı hayvâna senüñ la‘lüñi menba‘ görseler
KBD. 7-6

Zülâlüñ ile yanar âb-ı hayvân
Ki Hızr ol çeşme-i hayvâna teşne
ŞD. 163-5

Kadı Burhaneddin’in bir beytinde âşığın, sevgilinin zülüflerinin karanlığına girmesi, Hz. Hızır’ın zulümât ülkesine girmesine benzetilirken; ***Şeyhî*** ise Hz. Hızır, bu gece yeşil gülşenin âb-ı hayvânla ak olduğunu bilse karanlıkları seyretmezdi, der.

Hızır gibi kara zülfüñ karañuluğına girdüm
Lebüñden lîk mahrûmam sanasın ki Sikenderven
KBD. 392-3

İrse Hızr itmez idi bu düne seyr-i zulümât
K’âb-ı hayvân akıdur gülşen-i hardâ bu gice
ŞD. 148-3

Kadı Burhaneddin’in bir başka beytinde sevgilinin hattı Hızır, ağız yarı da çeşme-i hayvân olarak zikredilirken; ***Şeyhî***, sevgilinin dudaklarını, hidayete götüren âb-ı hayvan kaynağı olarak Hızır peygambere benzetir.

Hattı bimislihi sanasın Hızrdur anuñ
Çün yârı oldı çeşme-i hayvân bi‘aynihi
KBD. 120-6

Sikender ‘ıyşın isterseñ çemende câm-ı nûş it
Ki sâkî Hızrdur hâdî-lebine âb-ı hayvânuñ
ŞD. 102-5

Kadı Burhaneddin’e göre; sevgilinin dudakları Hızır peygambere benzetilince âşık da İskender olur. ***Şeyhî*** ise zaten âb-ı hayâtın aynasının sevgilinin yüzüne yansıdığını, bu yüzden İskender’in yapmış olduğu camı Hızır’ın elinden içmeyeceğini söyler.

İy Hızr leblü nola çü bende Sikenderem
Ger şerbet-i hayâtı derûn-ı zalâm içem
KBD. 657-5

Çün yüzüñ levhindedür âyine-i âb-ı hayât
Hızr elinden içmezem câmı kim İskender düzer
ŞD. 57-5

6. Hz. Mûsâ:

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***’nin gazellerinde Mûsâ peygamber; Tûr Dağı’nda Allah’la söyleşmesi, Kızıldeniz’i ikiye bölen ve ejderha olabilen mucizevi asası vesilesiyle anılır. ***Kadı Burhaneddin,*** bir beytinde âşığı Hz. Mûsâ’ya benzetir, onun, Tûr Dağı’nda sevgilisiyle söyleşmesi gerekmektedir. ***Şeyhî*** ise sevgilide Allah’ın tecellisinin göründüğünü söyler. Bu tecellinin ışığına Mûsâ’nın Tûr’u bile dayanamazken âşığın gönlü dayanabildiğine göre gönül, çok güçlü olmalıdır, der. ***Şeyhî***’ ye göre; Hz. Mûsâ, sevgilideki tecellinin ışığını görse Tûr Dağı’ndaki ibadetini unutur.

Tûr tûrına Mûsî gibi giren
Yâr ile dembedem kelîm gerek
KBD. 1083-6

Nice tâkat getürmişdür bu envâr-ı tecellâya
Meger kim berk imiş yâ Rab göñüller Tûr-ı Mûsâ'dan
ŞD. 130-3

Şol nûrdur ki görse tecellîsi pertevin
Mûsî unıda zühd ü münâcât u Tûr'ını
ŞD. 194-2

Her iki şair de Mûsâ peygamberi asası ile birlikte zikrederler. ***Kadı Burhaneddin***'in gazellerinde Hz Mûsâ, yılan mucizesiyle anılır. Şair, Mûsâ peygamberin, bu mucize yoluyla hatayı sevap haline getirdiğine işaret ederken; ***Şeyhî*** ise âşığın, aşk yolunda sevgilinin saçlarının derdiyle Mûsâ gibi bir asa yaptığını, Dâvûd gibi zırh edindiğini söyler.

Lebi 'Îsî ölüyi zinde kıldı
Saçı Mûsî ki müşg eyledi mârı
KBD. 1032-7

Hatâyı 'ayn-ı savâb eylemek ne sihr olur
Ki Mûsî def'ine bulımaya tarîk-ı mecâl
KBD. 381-6

'Acebdür 'ışk yolı kim nigâruñ zülfi derdinden
'Asâ Mûsî düzetmişdür zırıh Davûd idinmişdür
ŞD. 28-2

Kadı Burhanneddin'in gazellerinde ***Şeyhî***'ninkinden farklı olarak Mûsâ peygamber, "yed-i Beyzâ" mucizesini telmih yoluyla da anılır (***KBD.*** 174-5, 538-1, 695-2, 808-1, 1052-7, 1229-6). Bazı beyitlerde de Mûsî-i 'İmrân(î) (***KBD.*** 256-4, 1185-2), Mûsî (***KBD.*** 381-6, 1069-7) sözleriyle zikredilir.

Sevgilinin sevdasıyla yanan âşığın derdine ilaç, yine sevgilinin Hz. Mûsâ'nın eli gibi mucizevi olan elidir.

Niçe uzun gice cânum yana sevdâsıyile
Niçe derdüme em ola yed-i beyzâsıyile
KBD. 808-1

Sâ'idleri gösterdi cânuma yed-i Beyzâ
Andan beri bağlandum ben 'ışk ile destâna
KBD. 695-2

Şeyhî ise ***Kadı Burhanneddin***'in gazellerinden farklı olarak bir beytinde sevgilinin yanağını Mûsâ'nın ateşine benzetir. Böylece, Hz. Mûsâ'nın Tûr-ı Sina'ya yaklaşırken uzaktaki bir ağacın tepesinde ateş görmesi, korkup geri dönmek isteyince Allah'ın, ona seslenmesi hadisesini telmih eder.

Yañaguñ âteş-i Mûsî dudaguñ mu'ciz-i 'Îsî
Kemâl-i hüsne Yûsufsın Muhammed'den tutarsın hû
ŞD. 145-6

7. Hz. Süleymân:

Süleymân peygamber, ***Kadı Burhaneddin*** ve ***Şeyhî***'nin gazellerinde ordusuyla sefere giderken karşılaştığı karınca beyi ile arasındaki konuşma veya karınca beyinin ona kendince çok değerli olan bir çekirge budunu hediye etmesi (***KBD.*** 268-3, 659-3, 695-8, 815-2, 1179-5/ ***ŞD.*** 56-4, 95-6, 116-3), üzerinde İsm-i A'zam yazılı mühürü (***KBD.*** 463-4/ ***ŞD.*** 44-2, 98-4), veziri Âsâf (***KBD.*** 612-2/ ***ŞD.*** 56-4) ve tahtı (***KBD.*** 177-3, 385-4, 639-2, 1152-3, 1164-4/ ***ŞD.*** 22-3, 29-6, 102-6, 116-3) dolayısıyla zikredilir.

Bütün Divan edebiyatında olduğu gibi ***Kadı Burhaneddin*** ve ***Şeyhî***'nin gazellerinde de "karınca aczin; Süleymân iktidar ve gücün timsali olarak tezat içinde verilir."[1]

[1] Pala, 1998: "Süleymân" maddesi, s. 360

Kadı Burhaneddin' e göre; Karınca gibi aciz olan âşığın gönlünün, ihtişamlı Süleymân karşısında alabileceği ancak bir çekirge ayağıdır. Bazen de "taht-ı Süleymân" sözüyle âşığın gönlü; "karınca" sözüyle de âşığın canı kasdedilir. Bir diğer beyite göre ise sevgili, âşığı eşiğinden atmamalıdır, âşığın gönlüne bir karınca bile yeter (***KBD.*** 1152-3). ***Şeyhî*** ise sevgilinin ihtişamının büyüklüğünü Hz. Süleymân'a benzetirken; Ey rüzgâr, onun eşiğinden geçtikçe ondan korun çünkü orası Süleymân menzilidir, der.

Bir mûrdur göñül neyi apara bellüdür
Pây-ı melâhdan özge Süleymân sanmagıl
KBD. 815-2

Ne nisbet ola taht-ı Süleymâna karınca
Karınca olan câna Süleymân ele gelür
KBD. 385-4

İşiginden güzer kıldukca iy bâd
Hazer kıl kim Süleymân menzilidür
ŞD. 51-5

Şeyhî, ***Kadı Burhaneddin***'den farklı bir biçimde; Allah'ın, karınca gibi güçsüz olan âşığa, Süleymân tahtını nasip ettiğini ancak âşığın, cehaletle onu yele verip kıymetini bilemediğini söyler. ***Şeyhî***'nin bir diğer beytinde de âşığın, dünyanın elinde karıncadan bile daha değersiz olduğu, ona ancak Hz. Süleymân'ın kuvvet bağışlayabileceği söylenir.

Hak Süleymân tahtını ben mûra rûzî eyledi
Yile virdüm cehl ile çün hürmetini bilmedüm
ŞD. 116-3

Veh kim kemüz bu dehrüñ elinde karıncadan
Kuvvet bağışlamağa Süleymânumuz gerek
ŞD. 95-6

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî*** Süleymân peygamberin mührünü de telmih ederler. ***Kadı Burhaneddin***'de sevgilinin ağzı, kaşı ve gözü; ***Şeyhî***'de ise sevgilinin dudağının yanı sıra hattı da Hz. Süleymân'ın mührüne benzetilir.

Ağzuñ u kaşuñ gözüñ mühr-i Süleymândur baña
Şol mühür delüsiyem k'andan Süleymân deprenür
KBD. 463-4

Güzellik içre[1] hatm ide ol la'l-i hâtemi
Ger nakş olursa Mülk-i Süleymâna leblerüñ
ŞD. 98-4

Hattuñ ki çekdi hâtem-i yâkûta dâ'ire
Bir mûrdur ki mühr-i Süleymâna kasd ider
ŞD. 44-2

Kadı Burhaneddin, ***Şeyhî***'den farklı olarak sevgilinin gönlünü Süleymân peygamber, aklı da onun veziri Âsâf olarak düşünürken; ***Şeyhî*** ise Hz. Süleymân'ı "Hüdhüd" adlı kuşuyla beraber zikreder.

Süleymândur göñül tahtında 'ışkı
Velî kılmaz nazar 'akl âsafına
KBD. 177-3

Hüdhüdüñ hayretini Âsaf-ı Cem-kadre yitür
Nâlesin mûrçenüñ sem'-i Süleymâna irür
ŞD. 56-4

[1] Biltekin, 2003: 184 (CVII/4) "güzellik içre" yerine "hûblık içinde" şeklindedir.

8. Hz. Ya‘kûb:

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***’nin gazellerinde Ya‘kûb peygamber, oğlu Hz. Yûsuf’un, kardeşleri tarafından kuyuya atılmasından sonra onun hasretiyle hüzünlenmesi dolayısıyla anılır. Ayrıca her iki şair de sevgiliyi Yûsuf; âşığı ise onun hasretiyle ağlayan Ya‘kûb olarak düşünür. ***Kadı Burhaneddin***, bir beytinde Hz.Yûsuf’u (sevgiliyi) Ken‘ân iline değil; onun hasretiyle gam çeken babası Hz. Ya‘kûb’a (âşığa) sormak gerektiğini söylerken; ***Şeyhî*** de âşığın hüzünlü olması dolayısıyla Hz. Ya‘kûb yaratılışlı olduğunu ve onun bu hüznünün ancak Yûsuf’a kavuşmasıyla geçebileceğini söyler.

Gõñlüme gir ki ne cânsın gösdereyüm ben saña
Yûsufı Ya‘kûba sorgıl şehr-i Ken‘âna ne gam
KBD. 859-5

Ya‘kûb-himmet ol bu kamu fakr u hüzn ile
Şeyhî eyit ki Yûsuf-ı Ken‘ânumuz gerek
ŞD. 95-7

Kadı Burhaneddin, ***Şeyhî***’den farklı bir şekilde Hz. Ya‘kûb’un, oğlunun hasretiyle ağlamaktan kör olduğu , “beyt-i ahzân” a (külbe-i ahzân, hücre-i gam) (***KBD.*** 1196-4) ve Yûsuf peygamber’in, ona kardeşi Bünyamîn ile gönderdiği gömleğin kokusuna da (***KBD.*** 689-4) yer verir.

Kadı Burhaneddin’e göre, sevgili güzelliği yönüyle devrin Yûsuf’u; kendisi (âşık) ise sürekli sevgilinin hasretini çekerek ağladığı için zamanın Ya‘kûb’udur. Onun ağlayarak kör olan gözlerini ancak sevgiliden gelecek gömleğin kokusu açar. Bir başka beyitte ise âşığın gönlü sevgilinin saçı ve ağzı yüzünden perişan olmuş, hücre-i gama dönmüştür.

Sen Yûsuf-ı devrânsın u Ya‘kûb-ı zemân ben
Pîrâhenüñüñ tıybını Ya‘kûba irişdür
KBD. 689-4

Dil saçuñla ağuzuñdandur perîşân oldı teng
Hücre-i gamdur göñülüm beyt-i ahzândur neden
KBD. 1196-4

9. Hz. Yûsuf (Yûsuf-ı Ken‘ân, Yûsuf-ı devrân, Yûsuf-ı Mısrî):

Hayatı ve kıssası Kur’ân-ı Kerîm’de anlatılan Yûsuf peygamber, ***Kadı Burhaneddin*** ve ***Şeyhî***’nin gazellerinde eşi benzeri olmayan güzelliği dolayısıyla anılır (***KBD.*** 293-5, 539-3/ ***ŞD.*** 123-6, 195-6). ***Kadı Burhaneddin***, bir beytinde; sevgilinin güzelliğini, insanların en güzeli olarak bilinen Hz. Yûsuf’un güzelliğine benzeterek sevgiliye “Yûsuf-ı sânî” derken; ***Şeyhî*** ise Hz Yûsuf’un (sevgilinin) o güzel cemalini gösterdiğinden beri âşığın, Hz. Ya‘kûb gibi gözlerinin kör olduğunu söyler.

Yûsuf-i sânîsin i begüm
İ begüm Yûsuf-ı sânîsin
KBD. 293-5

Ya‘kûb-vâr buldı hazîn gözleri basar
Çün ‘arza kıldı Yûsuf-ı Ken‘ân cemâlini
ŞD. 195-6

Kadı Burhaneddin’in gazellerinde ***Şeyhî***’ninkinden farklı olarak Hz. Yûsuf; kardeşleri tarafından atıldığı kuyu (***KBD.*** 278-7, 307-10, 639-7, 642-6, 653-3, 675-5), köle olarak satılması (***KBD.*** 1311-9) güzelliği karşısında âdeta büyülenen Zelihâ ve Zelihâ’nın iftirası sebebiyle atıldığı “zindan” (***KBD.*** 157-4, 360-3, 403-2, 549-3, 616-5, 695-5, 1057-2, 1086-5), gördüğü rüya, görülen rüyaları doğru tâbir etmesi (***KBD.*** 1273-7) ve Mısır’a sultan olması (***KBD.*** 21-4, 172-7,1309-8) hadiseleriyle anılır.

Kadı Burhaneddin’in gazellerinde sevgilinin çene çukuru Yûsuf peygamberin, büyük kardeşleri tarafından atıldığı kuyuya veya Zelihâ tarafından attırıldığı zindana benzetilir (***KBD.*** 639-7). Bu durumda âşığın gönlü de kuyuya atılan Yûsuf’tur. Bir diğer beyitte de gönlü Ya‘kûb olan âşık, güzelliği yönüyle Yûsuf olan sevgilinin saçlarına bağlanarak kuyuya sarkıtılır.

Dil zenahdâna eger düşdi te'essüf kılma
Dutalum Yûsuf idi Hak aña zindân yazmış
KBD. 675-5

Göñüli çâh-ı zenehdânına düşmiş gördüm
Bunı Yûsuf anı zindân didiler gerçek mi
KBD. 157-4

Göñül Ya'kûbına nola eger Yûsuf olasın sen
Ki saçuñdur resen câna zenahdânuñ ho çâhîdür
KBD. 653-3

Kadı Burhaneddin'in bir beytinde; Hz. Yûsuf'un kardeşleri tarafından bir kervana köle olarak satılması telmih edilir.

Yañahlarumı senüñçün kıluram uş dînâr
Nola çü Yûsufa oldı derâhim-i ma'dûd
KBD. 1311-9

Kadı Burhaneddin'in diğer bir beytinde ise Yûsuf peygamber, rüya tabiri mucizesiyle anılır.

Lebüñi ağzuma virdüñ düşümde işbu gice
Meger ki Yûsuf ide bile bu düşi ta'bîr
KBD. 1273-7

Kadı Burhaneddin'in gazellerinde Hz. Yûsuf'un Mısır'a sultan oluşuna da yer verilir (***KBD.*** 172-7). Şair, bir beyitte; gönül Mısr'ında aziz olan sevgilinin karşısında Yûsuf peygamber ancak kul olabilir, der.

Göñül mısrında çün sensin 'azîzüm
Revâdur Yûsufa çâker dir isem
KBD. 21-4

Ger diler iseñ Mısra ‘azîz olasın iy yâr
Gel ki salalum Yûsufı zindâna göñülden
KBD. 1309-8

10. Hz. Îsâ (Îsî-i Meryem, Rûhu’llah, [Dem-i Îsî, Îsî-nefes, Nefh-i Îsâ]):

Hem ***Kadı Burhaneddin*** hem de ***Şeyhî***, Îsâ peygamberi; en çok, dokunduğu her şeye can vermesi, ölüleri diriltmesi özellikleriyle zikrederler (***KBD.*** 284-5, 302-1, 310-4, 395-3, 428-7, 705-2, 811-10, 915-5, 1030-5, 1086-4, 1154-5, 1236-6/ ***ŞD.*** 47-2, 62-4, 68-5, 75-1, 130-5, 178-4, 181-4). Bunun yanı sıra Hz. Îsâ’ya, onu bir mucize olarak babasız doğuran annesi Hz. Meryem (***KBD.*** 240-5,1236-6/ ***ŞD.*** 179-5, 181-4) dolayısıyla da yer verilir.

Kadı Burhaneddin ile ***Şeyhî***’nin gazellerinde sevgili, sevgilinin dudağı, ağzı ve nefesi âb-ı hayât kaynağı olarak düşünüldüğünden can verme özelliği ile Hz. Îsâ’ya benzetilir. ***Kadı Burhaneddin***’de sevgilinin dudağı Îsâ peygamber olarak düşünüldüğü zaman, yanağı, gözü ve kaşları da onun havarileri olarak anılır.

Çürimiş süñügümüz dirilesin söyleyicek
Meryem-i ‘Îsî demiyle dem-i ahyâyı görüñ
KBD. 1236-6

Şehâ ‘Îsî durur şol la‘l-i lebler
Yanağ u göz ü hâcibdür havârî
KBD. 284-5

Şeyhî de ***Kadı Burhaneddin***’e benzer bir ifadeyle; Hz Meryem’in, sevgilinin dudaklarının ölüleri dirilttiğini duysa Hz. Îsâ’yı dünyaya getirmeyeceğini söyler. Bir diğer beytinde de; sevgilinin Hz. Îsâ’nın dudağı gibi can bahşeden dudaklarından çeşme-i hayvân döküldüğünü söyleyerek Îsâ peygamberin adını zikreder.

Ölüyi diri kıldugın işitse leblerüñ
Togurmaz idi Îsî’yi Meryem didükleri
ŞD. 181-4

Teşne-dil olsa[1] Hızır âb-ı hayâta ne ‘aceb
Dem-i Îsâ lebiçün çeşme-i hayvân dökilür
ŞD. 68-5

Şeyhî, Kadı Burhaneddin’den farklı şekilde sevgilinin dudağını Hz. Îsâ’ya benzetirken onu Hz. Hızır ile birlikte anar. Bir beytinde sevgilinin dudağını, ruhların çeşmesi olan bir hayat kaynağı olarak görür. Bu kaynak bulununca ölümsüzlük de (yani Hz. Hızır ve Hz. Îsâ da) bulunmuş, demektir. Bir başka beyitte ise Îsâ’nın nefesiyle dirilenin Hızır gibi ebedî olacağı, söylenir.

‘Ayn-ı hayât çeşme-i rûh oldı ol nişân
Sanma ki Hızr u ‘Îsî-i Meryem bulınmadı
ŞD. 179-5

Zihî dem k’irenüñ ‘ömri Hızır-veş câvidân oldı
Hemîn bir lahzâdur dirler dirilen nefh-i ‘Îsâ’dan
ŞD. 130-5

Şeyhî, bir beytinde de babasız olarak dünyaya geldiği için Hz. Îsâ’yı “Rûhu’llah” adıyla zikreder. Bu beyitte “Mesih-i rüzgâr” sözüyle Îsâ peygamberin can verme özelliği arasında bir ilişki kurulur.

Çünki Rûhu’llâh olupdur ol Mesîh-i rüzgâr
Kim deminden cân bulur ihyâyiçün insânlar
ŞD. 62-4

Kadı Burhaneddin’in gazellerinde ***Şeyhî***’den farklı olarak Hz. Îsâ, kendisine inanıp Allah yoluna giren on iki havarîsi, çarmıha gerilmek istenmesi (***KBD.*** 910-6) ve melekler tarafından dördüncü kat göğe kaldırılması (***KBD.*** 330-5) hadiseleriyle de anılır. ***Kadı Burhaneddin***’e göre sevgili “İkinci Îsâ” dır. Bir diğer beytinde de âşığın, ölümden canına mühlet verileceğini bilse aşkı için Hz. Îsâ gibi göklere ereceğini söyler.

[1] Biltekin, 2003: 142 (XLIX/5) “olsa” yerine “olmasa” şeklindedir.

Eyâ ‘Îsî-i sânî eyâ ‘ayn-ı ma‘ânî
Tapuñ tek dahı kanı ki ben puhte vü sen hâm
KBD. 811-10

Bu ‘ışkı çü ‘Îsî göge gerek irüreydüm
Bilsem ki ecelden cânuma mühlet olaydı
KBD. 330-5

11. Hz. Muhammed:

Son peygamber olan Hz. Muhammed, yerin ve göğün yaratılma sebebidir. Her şair, onun için “Na‘t”lar yazmış; onun hayatı, insanları Hak yola davet etmek için yapmış olduğu mücadeleleri ve mucizeleri birçok edebî esere konu olmuştur.

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî*** de çeşitli vesilelerle Peygamberimize gazellerinde yer vermişlerdir.

Kadı Burhaneddin’in şu beyitlerinde Peygamberimiz, cennet bineği olan “Burak” ile Mirac’a yükselmesi (***KBD.*** 1046-2), burada Allah’a olan yakınlığının bir yay aralığı kadar (kâbe kavseyn) veya daha az (ev ednâ) olması (***KBD.*** 561-3), Şakku’l-kamer mucizesi (***KBD.*** 706-11, 1173-1) vesilesiyle anılır. Bunların yanı sıra birkaç beyitte de “Mahbûb-ı Hudâ” (***KBD.*** 1134-6), “Ahmed” (***KBD.*** 406-5, 1114-4) ve “Mahmûd” (***KBD.*** 1114-4) vasıflarıyla zikredilir.

Kadı Burhaneddin’e göre; âşığın gönlü himmet burağına binerse iki harem (Mekke ve Medine) değil; yedi feleğe gitmek bile kolay olur.

İki harem ne nesnedür sehl ola bu yidi felek
Ger binür ise göñülüm himmetinüñ burâkına
KBD. 1046-2

Kadı Burhaneddin, Hz. Muhammed'in "Şakku'l-kamer" (ayın ortadan ikiye yarılması) mucizesine de yer verir. Peygamberimiz, Kureyşli müşriklerin ondan mucize istemeleri üzerine, parmağı ile ayı gösterip iki parçaya bölmüştür.

Sâhir degül dir iseñ gel imdi yüzine bah
Bir barmağ ile bedri gösterdi iki pâre
KBD. 706-11

Kadı Burhaneddin, bir beytinde "Mahbûb-ı Hudâ" sözüyle "Habîbullah" ı (Hz. Muhammed) telmih eder.

Ol cemâli ki sever Tañrı ben anı severem
Baña yitmez mi ki Mahbûb-ı Hudâyı severem
KBD. 1134-6

Kadı Burhaneddin, bir diğer beytinde Hz. Muhammed'in ümmeti olmakla övünen müslümanlara da yer verir. Sevgilinin güzelliğine duyulan aşk, birçok Leylâ'yı Mecnûn'a döndürür. Ahmed'in ümmetinden olan birinin, bu güzellik karşısında "Selman etmesi" yani dilenmesi şaşılmaması gereken bir durumdur.[1]

Hüsnüñüñ 'ışkı niçe Leylîyi Mecnûn eyledi
Bes ne 'aceb k'ola ger bir Ahmedi Selmân ider
KBD. 406-5

Hz. Muhammed, ***Şeyhî***'nin gazellerinde ise ***Kadı Burhaneddin***'inkinden farklı bir şekilde anılır. ***Şeyhî***, peygamberimizi, devri (***ŞD.*** 62-2), nuru (***ŞD.*** 192-2), soyunun temizliği (***ŞD.*** 141-4), kendisine duyulan saygı (***ŞD.*** 62-7) ve maddî, manevi bakımdan dünya halkını en iyi aydınlatan olduğu için, "kuşluk vaktinin güneşi" anlamında "Şemsü'd-duhâ" unvanı (***ŞD.*** 2-2) dolayısıyla zikreder.

---

[1] "Ahmed" ve "Selmân" kelimeleri tevriyeli şeklindedir. Aynı zamanda, "Ahmed, Kadı Burhaneddin'in adıdır. Selmân, İran şairlerinden Selmân-ı Sâvecî'dir. Bu durumda şair, beyite "bu aşk, Ahmed gibi birini Selmân gibi meşhur bir şair yaparsa şaşılmaz", anlamını da verir." Bkz. Alpaslan, 1977: 200

Şeyhî’nin bir beytinde sabah yeli, nur saçması yönüyle Hz. Muhammed’e; can vermesi yönüyle de Hz. Îsâ’ya benzetilir. Bir başka beyitte “ehl-i fütüvvet” sözüyle peygamberimizin soyunun güzelliği telmih edilir. ***Şeyhî***’nin, diğer bir beytinde ise âşığın derdinin tek ilacı olarak sevgilinin dudakları gösterilir. Âşık, “Muhammed hürmetiyçün” sevgilinin dudağından derman umar.

Sabâ subh-ı tebessümden seher yili teneffüsden
Saçar Ahmedleyin nûrı virür ‘Îsîleyin cânı
ŞD. 192-2

Kanı bir ehl-i fütüvvet ki kerem bâbından
Göstere meykede küncinde mürüvvet kapusın
ŞD. 141-4

Ol Muhammed hürmetiyçün derdine bu Şeyhî’nüñ
Olmaya dilber lebinden özge hiç dermânlar
ŞD. 62-7

Kadı Burhaneddin, ***Şeyhî***’de yer almayan Hz. Âdem, Hz. Zekeriyâ ve onun oğlu Hz. Yahyâ gibi peygamberlerin adlarını da şu beyitlerle zikreder:

Hz.Âdem:

Kadı Burhaneddin’in gazellerinde Âdem peygamber; topraktan yaratılması, meleklerin onun güzelliğinin ışığını görünce ona secde etmesi (***KBD.*** 55-2), yasaklanan buğdayı yemesi (***KBD.*** 614-2) ve bir beyitte de eşi Havvâ ile anılır (***KBD.*** 328-5).

Pertev-i hüsniyidi ki gördi melâyik
Âdem-i hâkîyi kendülerine mescûd
KBD. 55-2

Göñlüm nola meyl itdiyise hâline anuñ
Âdem dahı meyl eyleye buğday danasına
KBD. 614-2

Hz. Zekeriyâ:

Kadı Burhaneddin’in bir beytinde Zekeriyâ peygamber, düşmanlarından kaçıp Beyt-i Mukaddes’te bir kavak ağacının içinde gizlenmesi ve düşmanları tarafından ağaçla birlikte testereyle kesilmesi vesilesiyle anılır.

Hemçü ‘Îsî ya Zekeryâ sırruñı fâş itmeñüz
Koyalar bıçgu başa ya ele mismâr epsem ol
KBD. 910-6

Hz. Yahyâ:

Kadı Burhaneddin’in bir beytinde Zekeriyâ peygamberin oğlu olan Hz. Yahyâ, boynunun vurdurularak şehit edilmesi dolayısıyla zikredilir. ***Kadı Burhaneddin***’e göre; renginin kırmızılığı yönüyle sevgilinin dudağı, Yahyâ peygamberin kanına benzer.

Hatı Hızr ağzı Meryem sözi ‘Îsâ lebi Yahyâ
Özi Yûsuf gözi Mûsâ zihî Âdem zî Havvâdur
KBD. 30-5

8. Dört Halife:

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***, gazellerinde ortak olarak dört halifeden Hz. ‘Alî’nin (***KBD.*** 204-5, 299-1, 314-4, 396-4, 673-5, 1141-3, / ***ŞD.*** 66-5, 176-5) adına yer verirler.

Kadı Burhaneddin, Şeyhî’den farklı bir şekilde Hz. ‘Ömer’in de adını anar. Şu beyitte de dört halifenin adını bir arada zikreder ve kendisini onlara benzetir:

Ebûbekrem safâñ içre ‘Ömerven iktidân içre
Çü ‘Osmânam saña karşu velî yoluñda Hayderven
KBD. 392-4

Kadı Burhaneddin’in gazellerinde dört halifeden Hz. ‘Ömer, adâletiyle ele alınır. Şair bir beytinde “Eğri otur da doğru söyle, sevgilinin güzelliğinin iline iki kaşını koruyucu kılan Hz. Ömer’in adâleti değil midir?” diyerek kaşın eğriliği ile doğruluk arasında bir tezat oluşturur. Doğruluk, adaleti dolayısıyla da Hz. ‘Ömer’i çağrıştırır.

Anı ki iki hâcibüñ kıldı cemâlüñ iline
Egri otur toğru di ‘adl-i ‘Ömer degül midür
KBD. 22-7

Hem ***Kadı Burhaneddin*** hem de ***Şeyhî***, Hz. ‘Alî’yi, Peygamberimizin kendisine hediye ettiği “Düldül” adlı katırıyla ve “Zülfikâr” adlı kılıcıyla birlikte anarlar. Genel olarak her iki şair de Hz. ‘Alî’yi güçlü olması yönüyle ele alırlar.

Saña hüsn baña yaş gökden inmiş
‘Alîye zü’l-fikârıyile düldül
KBD. 204-5

Pehlevânlık göstereydi zü’l-fekâr-ı berd ile[1]
Dehr meydânında özün[2] düldül-i Hayder kılur
ŞD. 66-5

Dilbere kullık bizlere lâyık
Haydar’a hıdmet düldüle düşdi
ŞD. 176-5

Kadı Burhaneddin ayrıca bir başka beytinde Hz. ‘Alî’yi, “velî” oluşuyla zikreder.

[1]Biltekin, 2003: 159 (LXII/5) “ile” yerine “geh” şeklindedir.
[2]Biltekin, 2003: 159 (LXII/5) “özün” yerine “izin” şeklindedir.

Kılıç yalıñ vireli elüme ‘Alî velî
Kime elest didüm ise baña didi belî
KBD. 299-1

Kadı Burhaneddin, *Şeyhî*’den farklı olarak Hz. ‘Alî’yi, “Hayder-i Kerrâr” adıyla da anar. Sevgilinin cadı gözü ve gamzelerinin oku “kerrâr” vasıflı Hz. ‘Alî’ye bile insaf verir.

Câdû gözi gamzelerinüñ ohlarıyile
İnsâf vire Hayder-i Kerrâra gerekdür
KBD. 673-5

Ol zahme ki urdı gözi cânumuza bizüm
Döyimeye ger Hayder-i Kerrâre olursa
KBD. 1141-3

9. Ehl-i Beyt:

Kadı Burhaneddin ve *Şeyhî*, gazellerinde Kerbelâ vakasını telmihle ehl-i beyt’ten bahsederler.

Yârı çü Hak beriyyesinde susuz olam
Binüm ağızuma yara yarı degül midür
KBD. 1142-2

Hicrüñ beriyyesinde sususın ölenleri
Yugıl gözi yaşıyla çü vasluñ sakâsı yok
ŞD. 94-5

Kadı Burhaneddin, *Şeyhî*’den farklı bir biçimde Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin’i çoğunlukla birlikte zikreder (***KBD.*** 140-5, 730-4, 788-2, 1142-2). Beyitlerde geçen “hasan” kelimesi hem Hz. Hasan hem de “güzellik” anlamında kullanılır. “Hüseynî” kelimesi (***KBD.*** 9-5, 18-2, 43-4, 114-1, 515-1, 1125-1) ise hem Hz. Hüseyin taraftarı

hem de meşhur bir çeşit lâle anlamına geldiği için sevgilinin dudağının benzetileni olarak zikredilir.

"Göz ve yüz, Hz. Hasan'la; gözyaşları, su ve dudak daha çok Hz. Hüseyin ile ilgili olarak anılır."[1]

'Işka ki 'Alîdür ne Yezîd oldı firâkuñ
La'lüñ çü Hüseyn oldı tapuñ çünki Hasansın
KBD. 788-2

Hüseynî la'lüñ içün ben kana boyanayım hemi
Gözümüñ yaşı seyl olsun oduña yanayım hemi
KBD. 1125-1

Kadı Burhaneddin'in bazı beyitlerde Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'i, Hz 'Alî'nin büyük kardeşi olan Ca'fer-i Tayyâr'la beraber andığı görülür. İlk beyitteki "ca'fer" kelimesinin "küçük akar su" anlamıyla birlikte tevriyeli olarak kullanıldığı düşünülebilir.

Gözlerüm ca'fer oldı çün tutağı
Birisidür Hüseyn ü biri Hasan
KBD. 730-4

Gözüñ Hasen ü la'l-i lebüñ oldı Hüseynî
Gözlerüm olur Ca'fer-i Tayyâr bu gice
KBD. 43-4

Şeyhî'nin, ***Kadı Burhaneddin***'den farklı olarak "Ehl-i Beyt" i konu edindiği şu beyitlerde Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in güzel huylu olma yönlerine işaret edilir.

---

[1] Hanefi Yontar, (1995): *Kadı Burhaneddin Dîvânı'nın Tahlîli*, Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Basılmamış Doktora Tezi), Edirne: s. 60.

Şeyhî kamu uşşâka şerh eyle bu hüsn ıssın
Kim lutf-ı Hüseynîdür hulk-ı Hasen olmışdur
ŞD. 27-7

Zülf abâsı[1] dil-i Şeyhî'yi esîr etdiği bu
Hüsn ile hulk-ı Hüseynî[2] vü Hasendur kohusı
ŞD. 187-7

10. Sahâbeler:

Hem ***Kadı Burhaneddin*** hem de ***Şeyhî***, gazellerinde Hz. Muhammed'i görmüş ve onun sohbetlerinde bulunmuş olan müminlere yer verirler. Her ikisi de sahabelerden, Peygamberimizin ünlü şairi Hassân'a (***KBD.*** 57-2/ ***ŞD.*** 56-8), Peygamberimizin amcası Hz. Hamza'ya (***KBD.*** 697-3, 1244-1/***ŞD.*** 66-7) ve Veyse'l- Karanî'ye (***KBD.*** 216-8, 730-5, 1023-3/***ŞD.*** 187-2) yer vermişlerdir.

Kadı Burhaneddin bir beytinde; sevgilinin nüktelerini peygamberin şairi olan Hassân'ın bile duymadığını dile getirirken; ***Şeyhî*** ise şair Hassân'ı kasideleriyle meşhur olan İran şairi Selmân-ı Savecî ile birlikte anarak Ey Şeyhî! Senin bu şiirine Hz. 'Alî, olgun ve güzel; Ehl-i beyt de Hassân ve Selmân'a yetişir, dedi, der.

Ağzuñ nüktesin tuymadı Hassân
Bilüñ nâzükligin bilmez nezârı
KBD. 57-2

Murtazâ şi'rüñe çün hüsn-i hasen virdi kemâl
Ehl-i beyt ol söze Hassânı ko Selmâna irür
ŞD. 56-8

Her iki şair de gazellerinde Peygamberimizin amcası ve sütkardeşi olan Hz. Hamza'nın adını anarlar. Hz. Hamza, hatırı sayılır, kuvvetli bir kişi olduğu için

[1] Biltekin, 2003: 244 (CXCVI/8) "zülf abâsı" yerine "zülf-i 'Abbâs" yerine şeklindedir.
[2] Biltekin, 2003: 244 (CXCVI/8) "hulk-ı Hüseynî" yerine "hulkı Hüseynî" şeklindedir.

Müslümanlığı kabul ettiği zaman diğer Müslümanları da kuvvetlendirmiştir. ***Kadı Burhaneddin*** ve ***Şeyhî***'nin gazellerinde de kuvvetli olma özelliğiyle zikredilir. ***Kadı Burhaneddin,*** sevgilinin gamzelerinin gücünü Hz. Hamza ile kıyaslar ve onun bile sevgilinin gamzelerinin darbesine tahammül edemeyeceğini söylerken; ***Şeyhî***, Hz. Hamza' yı edebiyatımızda kuvveti temsil eden bir diğer kişi olan Rüstem'le karşılaştırır.

Gözüñ anca urur yürege gamze
Ki eñ kemine döyimeye Hamza
KBD. 1244-1

Nigâr gamzesi ohına hiç yürek döymez
Egerçi Rüstem-i destân 'Alî vü Hamza begüm
KBD. 697-3

Rüstem-i nevrûz aradan kaçsa tañ mı rahş-veş
Hamza-i bâd-ı şitâ çün hamle-i Aşkar kılar
ŞD. 66-7

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***'nin gazellerinde Hz. Muhammed'in sahabelerinden Veyse'l- Karanî'nin de adı zikredilir. Peygamberimiz zamanında bulunsa da onu göremeyen Veyse'l- Karanî, Peygamberimizi görmeden Müslümanlığı kabul etmiştir. Yemen'in Karen Köyü'nde doğan Veyse'l- Karanî, Peygamberimizi görmek için Medine'ye gelmiş ancak onu bulamayınca annesinin "Onu bulamazsan geri dön." sözüne uyarak Peygamberimizi beklemeden Karen'e dönmüştür. Eve dönen Peygamberimiz, onun kokusunu duymuş ve hırkasının ona verilmesini vasiyet etmiştir.

Her iki şairin de, Peygamberimizin Veyse'l- Karanî hakkında "Ben Rahmân kokusunu Yemen'den duyarım" sözünü telmih ettikleri görülür.

Rahmânı dahı unıtmayayduñ
Bir kez nefes-i Yemânı görseñ
KBD. 216-8

Rûha râhat vireli râyihâ-i Rahmânî
Nefesinden didi kim rîh-i Yemen'dür kohusı
ŞD. 187-2

Kadı Burhaneddin'in ***Şeyhî***'den farklı bir şekilde "Üveys-i Karan" ve "Veys-i Karan" sözleriyle Veyse'l- Karanî'nin adını açıkça andığı tespit edilmiştir.

Kıl biliyçün tenümi kıl kılayım
Olayım yolına Üveys-i Karan
KBD. 730-5

Ben Hasan yüzi severem tanuğum Veys-i Karan
Kıssa kıl kıssayı sun ayağı dil-şâd idelüm
KBD. 1023-3

Kadı Burhaneddin, Hz. Hamza, şair Hassân ve Veyse'l- Karanî'nin yanı sıra, ***Şeyhî***'nin gazellerinde adı geçmeyen sahabelerden Bilâl'e de yer verir.

Bilâl:

Kadı Burhaneddin'in gazellerinde Habeşli bir köle olan ve müşriklerin işkencelerine uzun süre göğüs geren Bilâl-i Habeşî'nin adı, sevgilinin beni dolayısıyla anılır.

Mihrâb kaşı gözi imâm ü hitâm misk
Budur ki kara hâlini anda Bilâl ider
KBD. 1001-5

Hâli Bilâl imâm gözi muktedî göñül
Peyveste kaşını dahı mihrâb ider gözüm
KBD. 1155-5

11. İnkarcılar:

Şeyhî, Hz. Muhammed'in amcası ve düşmanlarından biri olan, her yerde onun sözlerini yalanlayan Bû Leheb'in (Ebû Leheb) adını anarak inkarcılara da yer verirken; ***Kadı Burhaneddin***'in gazellerinde inkarcılara rastlanılmaz. Bû Leheb, ***Şeyhî***'nin gazellerinde yüzünün ateşe benzemesi yönüyle anılır.

Saç tozuñdan oduma tâ sâkin ola Bû Leheb
Âb-ı rahmetdür dem-i Ahmed hakıyçün Bû Türâb
ŞD. 3-6

12. Kazâ ve Kader:

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***, kaza ve kadere bakış açılarını şu sözleri kullanarak dile getirmişlerdir: Mukadder (***KBD.*** 335-3, 377-7, 508-1, 604-11, 1146-2/ ***ŞD.*** 160-8), Baht, Hufte baht, Baht-ı hufte, (***KBD.*** 11-11, 475-2/ ***ŞD.*** 127-1,133-6), Tevekkül (***KBD.*** 1147-2/ ***ŞD.*** 83-3). Her iki şairin de bazı beyitlerinde kaza ve kader oka benzetilir: ***Kadı Burhaneddin***; kader ohı, kazâ yayı (***KBD.*** 287-3), tîr-i kader (***KBD.*** 22-5, 111-5, 1282-1), tîr-i kazâ (***KBD.*** 1146-2), tîr-i semâvî (***KBD.*** 670-3) sözleriyle; ***Şeyhî*** ise bir beytinde; tîr-i mûrâd ve havâdis okları (***ŞD.*** 154-4) sözleriyle kaza ve kader inancına yer verir.

Kadı Burhaneddin, ***Şeyhî'***den farklı olarak kaza ve kader için: Kazâ (***KBD.*** 22-5, 24-4, 111-5, 335-3, 377-7, 437-1, 604-11, 621-1, 647-3, 719-1), kader (***KBD.*** 621-1, 947-6), takdîr (***KBD.*** 138-1, 668-3), yazı (***KBD.*** 93-4, 135-5, 301-2, 839-2, 845-4, 1147-1) sözlerini kullanırken; ***Şeyhî*** ise ***Kadı Burhaneddin***'den farklı olarak hükm-i kazâ (***ŞD.*** 18-6), kazâ-yı aşk (***ŞD.*** 92-2), tedbîr (***ŞD.*** 81-1), tâ'lî (***ŞD.*** 78-5, 126-4, 141-1) sözleriyle kaza ve kadere yer verir.

Hem ***Kadı Burhaneddin*** hem de ***Şeyhî***, "mukadder" sözüyle kaderden bahsederler. ***Kadı Burhaneddin*** bir beytinde; sevgilinin aşkının kararlı, sağlam bir şekilde âşığın gönlünde yer ettiğini ancak alında ne yazıldıysa onun olacağını söylerken; ***Şeyhî***, bütün yaratılanların Allah'a döneceğini telmihle; sevgiliye kavuşmak

âşığın alnına önceden yazılmış bir mutluluktur, bunun dünya ve din ile kazanıldığını sanma, der.

Göñülümde şehâ ‘ışkuñ mukarrer
Olacahdur ne kim olmış mukadder
KBD. 508-1

Şeyhî visâl-i yâr mukadder sa‘âdedür
Sanma ki mükteseb ola dünyâ vü dîn ile
ŞD. 160-8

Her iki şairin de bahtlarının uyuyor olmasından şikayet ettikleri fark edilir.

Gözi uyur la‘l söyler severem
Fitne hufte bahtı bîdâr isderem
KBD. 11-11

Gel iy devlet gözi bu dem bakup dîdâra bîdâr ol
Ola kim uyana nâ-geh bu baht-ı hufte hâbından
ŞD. 133-6

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***, tevekkül düşüncesine de hâkimdirler. ***Kadı Burhaneddin***, âşık olanın aşk yolunda tevekküle sahip olması gerektiğini söylerken ***Şeyhî*** de bir beytinde; dertlere tahammül edip kadere razı olunmalı, dediler. Eğer bu söz iyice düşünülürse bela belirmez, der.

Tevekkülî gerek ola bu yolda ‘âşık olan
Gerek ki çöp düşe ol göze ki gişi sahınur
KBD. 1147-2

Didiler tevekkül eyle eleme tahammül eyle
Bu söze te’emmül eyle ki geçen belâ belürmez
ŞD. 83-3

Kadı Burhaneddin ile ***Şeyhî***'nin gazellerinde genellikle sevgilinin gözü ve gamzeleri oka benzetilerek kaza- kaderden bahsedilir. ***Kadı Burhaneddin*** bir beytinde sevgilinin gamzelerine karşı gönlünü siper ettiğini ancak kaderinde yazılı olduğu için kaza oklarından kurtulamadığını söyler. Bir diğer beyitte sevgilinin gözünü kader oklarına benzetir, âşığın gönlü bu kazayı rıza ile kabul eder.

Gamzeñe göñül karşu tutaram ne kılayum
Ger olmış ise tîr-i kazâ baña mukadder
KBD. 1146-2

Gözüñ tîr-i kader durur göñülüm
Rızâyile kabûl eyler kazâyı
KBD. 111-5

Kadı Burhaneddin bir başka beytinde ise Allah'ın kader yayında kaza okunu çektiğini ve kendisinin bu oka boyun eğdiğini söylerken; ***Şeyhî***, sevgilinin yay gibi olan kaşlarından fırlattığı "mûrâd okları" nı, "havâdis okları" yla karşılaştırır ve onların ancak sevgilinin "mûrâd okları" na kurban olabileceğine işaret eder.

Kader ohın kazâ yayında çekdüñ
Ne oh kim atar iseñ oh ilâhî
KBD. 287-3

Çü dost kaşı yayından atıldı tîr-i murâd
Havâdis okları kurbân ola kemânumuza
ŞD. 154-4

Kadı Burhaneddin, ***Şeyhî***'den farklı olarak düşman hile ve tedbir içinde olsa bile bunlar da yine takdir içindedir, der. Diğer bir beytinde yaşanılacak her şeyin Allah tarafından önceden belirlenip alnımıza yazıldığına işaret eder. Şaire göre; insanların yaratılışı ancak bir bahanedir. Bir başka beyitte âşığın, alın yazısını yazana, sevgilinin yüzünü de yazdığı için şükrettiği görülür (***KBD.*** 93-4).

Düşmen egerçi hîle vü tedbîr içindedür
Tedbîr ü hîle hem yine takdîr içindedür
KBD. 138-1

'İlm-i ezelde çünki Hak seçdi kamu olacağı
Ben ü niçe benüm gibi bunda behâne gelmişem
KBD. 295-7

Şeyhî ise ***Kadı Burhaneddin***'den farklı bir ifadeyle; "hükm-i kazâ" sözüyle aşk sevdasını başına salanın Allah'ın alnına yazdığı hükümler olduğunu söyler. Bir başka beyitte de benzer bir ifade kullanarak âşığın gönlüne gam meselesini salanın aşk kazası olduğunu söyler.

Sevdâ-yı 'ışkı hükm-i kazâ saldı başuma
Bu şûr u şevkümüñ sebebi ol kadar yiter
ŞD. 18-6

Söyler bu kalb sem'ine ger gam kaziyyesin
Dehr içre kahr 'arz kılup bu kazâ-yı 'ışk
ŞD. 92-2

13. Âhiret ve İlgili Kavramlar:

A. Âhiret:

Her iki şair de âhireti "ol cihân" adıyla anarlar. ***Kadı Burhaneddin*** bir beytinde; dünyaya geliş sebebini sorgular ve bu sebepleri canımız anlamadan bizi öbür dünyaya gönderme, diyerek ahiretten bahsederken; ***Şeyhî***, kadehin bulunmaması ve dilberin (âşığı) azarlamasının kimine öbür dünyada kimine de bu dünyada azap olacağını söyler.

Neyüz nedenüz ü dünyâya neye geldik
Cânumuz añlamadın ol cihâna aşırma
KBD. 821-7

Mahrûm-ı câm-ı dilbere[1] Şeyhî zihî ‘itâb
Kim[2] ol cihânda kime bu evde azâb olur
ŞD. 70-8

Ayrıca ***Kadı Burhaneddin***, ***Şeyhî***’den farklı olarak ahiret anlamında “ol dünyâ” ve “ukbî” kelimelerini de kullanmıştır. Bir başka beyitte de; bu dünyada, sevgili âşığın; ahirette ise âşık sevgilinin olacaktır. Ayrıca âşık, sevgilinin saçlarından bahsedince bu dünya da öbür dünya da kalmaz.

Bu dünyâda binüm sensin ol dünyâda sinüñ ben
Kaçan ise asılısar bu kolum tûbî dalından
KBD. 5-8

Eger zülfüñden iy dilber dileyem ki dem uram ben
Ne dünyî kala ne ‘ukbî kamusın ver hem uram ben
KBD. 59-1

B. Kıyâmet (Haşr, Mahşer):

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî*** ortak olarak “kıyâmet” ve “mahşer” kelimeleriyle kıyamet gününü zikrederler. Her iki şair de en çok, sevgilinin boyu, daha sonra saçları, gözünün fitne çıkarması ve sevgiliden ayrı düşme hâli vesileleriyle kıyameti anarlar. ***Kadı Burhaneddin*** ve ***Şeyhî***’nin gazellerinde “kıyâmet” ve “mahşer” kelimelerinin geçtiği beyitler şunlardır: (***KBD.*** 4-9, 76-1, 120-5, 150-10, 164-5, 172-11, 203-3, 246-2, 266-3, 281-4, 313-11, 323-1,342-7, 345-6, 394-3, 395-1, 437-2, 461-3, 496-2, 500-11, 553-4, 556-2, 593-5, 648-7, 678-4, 697-7, 703-4, 705-4, 706-9, 802-7, 848-5, 865-2, 970-1, 993-3, 1050-3, 1185-1, 1202-7, 1209-3, 1252-7,1255-1/ ***ŞD.*** 7-1, 23-1, 45-4, 79-5, 114-5, 149-7, 170-6).

Hem ***Kadı Burhaneddin*** hem de ***Şeyhî***, gazellerinde sıkça sevgilinin boyu ile kıyamet arasında ilgi kurarlar. ***Kadı Burhaneddin***’e göre; kıyamet gününün ne zaman

[1] Biltekin, 2003: 122 (XXI/8) “mahrûm-ı câm-ı dilbere” yerine “mahrûm-ı câm u dil-bere” şeklindedir.
[2] Biltekin, 2003: 122 (XXI/8) “kim ol” yerine “kime ol” şeklindedir.

olacağını kimse bilmez ama âşık, sevgilinin boyu vesilesiyle bilir. Sevgilinin kıyamı, “Mahşer-i ervâh” için bir kıyamettir.

Ger kıyâmet günini bilmez ise hiç kimsene
Ben bilürem ol nigâruñ kâmetidür kâmeti
KBD. 203-3

Kıyâmı mahşer-i ervâha bir kıyâmettür
Anuñ içün dil ü cân ile ben cânuma kıyam
KBD. 394-3

Şeyhî de bazı beyitlerinde ***Kadı Burhaneddin***’e benzer bir ifade kullanarak sevgilinin boyu ile kıyamet arasında ilgi kurar. ***Şeyhî***’ye göre; sevgilinin Tûbâ ağacının gölgesine benzeyen boyunun hayali ve ayrılık ateşi, âşığın başına kıyamet kopsa gam değildir. Âşık, sevgiliye kavuşma anının yani kıyametin yakın olduğunu sevgilinin boyunu görünce anlar (***ŞD.*** 114-5). Bir beyitte de; Allah, sevgilinin güzelliğini cennet, dudağını kevser etmiştir. Bunun için boyuna da kıyamet dersem bu şaşılacak bir şey olmaz, der.

Kaddi hayâli sâye-i tûbî salar ne gam
Hicrân odı koparsa başuma kıyâmeti
ŞD. 170-6

Kıyâmet eydür isem tañ mı kâmetüñe şehâ
Hudâ çü hüsnüñi cennet lebüñi Kevser ider
ŞD. 45-4

Kadı Burhaneddin’in gazellerinde sevgilinin boyu ile birlikte saçları ve gözünün fitnesi de kıyamet alametidir. Sevgilinin saçı, karışık ve dağınık olması yönüyle mahşer gününü anımsatır. Âşığın aşkı ancak sevgilinin dudakları sayesinde nihayete erişeceğinden, âşık için asıl kıyamet, sevgilinin yüzünü görmediği andır.

Kıyâmetdür bize gözüñ ü zülfeynüñ durur mahşer
Nidelüm sehl ola çünkim bize mev'ûd idinmişdür
KBD. 848-5

Nihâyete irişür leblerüñ ile 'ışkum
Yüzüñi görmez olursam kıyâmet oldı bize
KBD. 164-5

Şeyhî, ***Kadı Burhaneddin***'den farklı bir şekilde; sevgilinin mahmur bakışlarının etkisinden mahşer günü bile ayılamayacağını söyler. Bir başka beytinde de; sevgiliye kavuşmakla bu ölü gönül hayat bulursa ona kıyamet oluncaya kadar ölüm olmasın, der.

Mahmûr gözlerüñ bizi mest itdi eyle kim
Mahşer güninde dahı ayılmaz humârumuz
ŞD. 79-5

Bu mürde dil bulur ise vasluñ ile hayât
İrmeye tâ kıyâmet olınca aña memât
ŞD. 7-1

C. Âhir Zaman:

Ahir zaman, dünyanın sonu yani kıyametin kopacağı gündür. ***Kadı Burhaneddin*** ve ***Şeyhî***'nin gazellerinde ahir zaman, kıyametin alameti olan "fitneler" vesilesiyle anılır ve "ahir zaman" sözü şu beyitlerde geçer: (***KBD.*** 82-1, 186-11, 214-3, 259-2, 525-4, 613-6/ ***ŞD.*** 100-1)

Kadı Burhaneddin'in gazellerinde sevgilinin boyu, saçları, yüzü ve gözleri fitneye sebep olurken (***KBD.*** 82-1); ***Şeyhî***'de ise kaşları ahir zamanın fitnesi olarak düşünülür ve âşığın aklını, gönlünü, dinini elinden alır.

Yüzüñ ile kara zülfüñ bu cihânda fitne oldı
Kaddüñi kıyâmet itmiş bu âhır zemân içinde
KBD. 525-4

Fitne durur gözlerüñ göñlüme âhir zemân
Kaddüñ ider cânuma sâ'at-i rûz-ı kıyâm
KBD. 186-11

Oldı çü devr-i fitne-i âhir zamân kaşuñ
Alsa 'aceb mi 'akl u dil ü dîn ü cân kaşuñ
ŞD. 100-1

D. Mehdi (Sâhib-zemân):

Mehdi, "kıyamet alametlerinden biridir. Hakkında çeşitli rivayetler vardır. En kuvvetli inanışa göre Mehdi, henüz dördüncü katta gökte bulunan Hz. Îsâ'dır. Hz. Îsâ, İslam hükümleriyle amel edecek, halkı hidayete ulaştıracak ve Deccâl'dan kurtaracaktır. Bir başka rivayete göre; Mehdi, Peygamberimizin soyundan olacak."[1]

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî*** de gazellerinde "Mehdi" ye yer vermişlerdir. ***Kadı Burhaneddin***'e göre; ancak sevgilinin huzuruna erebilen kişi, Mehdi olabilir. ***Şeyhî*** ise insanları hidayete erdirmek için ezelî bir lütufa sahip olan mürşidi, zamanın Mehdi'si olarak zikreder.

Sen hâsıl-ı zemânesin ü tapuña iren
Mehdî olur ise nola sâhib-zemân imiş
KBD. 47-3

İnâyet-i ezelî mürşid olmasa Şeyhî
Hidâyet itmek içün Mehdî-i zamân kim olur
ŞD. 72-7

[1] Pala, 1998: "Mehdi" maddesi, s. 266

E. Cennet ve İlgili Kavramlar:

a. Cennet:

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***'nin gazellerinde "cennet" için şu kelimeler kullanılır: Cennet (***KBD.*** 4-7, 85-6, 236-5, 350-1, 430-5, 492-4, 502-3, 684-3/ ***ŞD.*** 45-5, 60-1, 111-3, 166-1, 169-1), Uçmağ(k) (***KBD.*** 85-6, 453-3, 507-5, 758-2, 765-3, 800-3, 1273-5/ ***ŞD.*** 11-7, 87-5, 135-1), Bihişt (***KBD.*** 1305-3/ ***ŞD.*** 133-5), Na'îm (***KBD.*** 772-2/ ***ŞD.*** 25-5), Firdevs-i A'lâ (***KBD.*** 30-1/ ***ŞD.*** 133-2), ***Kadı Burhaneddin*** ve ***Şeyhî***'nin şu beyitlerinde de "Âd kavminin kralı Şeddâd tarafından Tanrılık iddiasıyla cennet bahçelerinin özelliklerine benzetilerek yaptırılan"[1] "Bâğ-ı İrem" in adı anılır (***KBD.*** 320-1, 774-1/ ***ŞD.*** 150-2).

Kadı Burhaneddin'in gazellerinde ***Şeyhî***'den farklı bir şekilde "cennet" için şu kelimeler de kullanılır: Cinân (***KBD.*** 612-3), Cennât-ı Firdevs (***KBD.*** 289-9), Firdevs-i A'zam (***KBD.*** 1013-1), Firdevs uçmağı (***KBD.*** 774-3), Cennet refrefi (***KBD.*** 177-4).

Şeyhî, ***Kadı Burhaneddin***'den farklı olarak "cennet" i şu kelimelerle zikreder: Bâğ-ı Cinân (***ŞD.*** 97-3), Cennet çemenleri (***ŞD.*** 15-4, 99-6), Cennetü'l- me'vâ (***ŞD.*** 5-2, 78-1), Gülşen-i Firdevs (***ŞD.*** 86-2), Firdevs bûstânı (***ŞD.*** 75-3), Ehl-i Behişt (***ŞD.*** 78-2), Bâğ-ı Behişt (***ŞD.*** 166-2), Nesîm-i Behişt (***ŞD.*** 77-4), Dârü's-selâm (***ŞD.*** 47-5).

Her iki şair de cennet ve sevgili arasında bir ilişki kurarlar. ***Kadı Burhaneddin***'in bir beytinde; Âşık, Hz. Âdem'in bir buğday için cenneti terk etmesi gibi kendisinin de sevgilinin uğruna cennetten vazgeçebileceğini söyler. Bir diğer beyitte âşık, sevgilinin yakasının düğmesini çözerse yedi cennetin kapısını açmış olacaktır (***KBD.*** 85-6). ***Kadı Burhaneddin***'e göre; cennetin toprağı "'abîr" dir. Bu nedenle hurinin saçının anber, teninin kâfur olduğu söylenir.

Tek sen binüm ol uçmağı kime gerek ise
Terk eyledi bir buğdayiçün uçmağı Âdem
KBD. 507-5

[1] Pala, 1998: "Bâğ-ı İrem" maddesi, s. 55

Çü hûrînüñ saçı ‘anber teni olur kâfûr
‘Aceb mi toprağı uçmağuñ olur ise ‘abîr[1]
KBD. 1273-5

Şeyhî de ***Kadı Burhaneddin*** gibi, sevgili vesilesiyle cennetten bahseder. Bir beytinde kanadı kırılmış can kuşuna benzeyen gönül, sevgilinin kapısında “uçmak” diler. Burada “uçmak” kelimesi tevriyeli olarak hem “uçmak” hem de “cennet” dilemek anlamında kullanılmıştır. ***Şeyhî***, bir başka beyitte de sevgilinin saçlarından karanlıklar saçılırken; cemalinde cennetlerin açıldığını söyler.

Göñül uçmak diler kapuñda velî
Cân kuşıdur şikeste-bâl iy dost
ŞD. 11-7

Meger saçuñ gicesinden saçıldı zulmetler
Cemâlüñ ayı güninden açıldı cennetler
ŞD. 60-1

Hem ***Kadı Burhaneddin*** hem de ***Şeyhî***, “Firdevs-i A‘lâ” sözüyle cennetten bahsederler. ***Kadı Burhaneddin*** bir beytinde sevgilinin güzellik unsurlarını cennetteki altıncı bahçeye benzetirken; ***Şeyhî***, sevgilinin kapısını “Firdevs-i A‘lâ” ya benzetir. O, bu kapıdan giren sevgiliye, bizi ayrılık azabından kurtar, der.

Bu ne hüsn ü bu ne hatt u bu ne kadd ü ne bâlâdur
Cemâlüñ ravza mı yâ Rab veyâ Firdevs-i a‘lâdur
KBD. 30-1

Kapuñ firdevs-i a‘lâdur çü girdüñ[2] bâb-ı rahmetten
Niçeme ‘âsiyüz kurtar bizi fürkat ‘azâbından
ŞD. 133-2

---

[1] Abîr: Beyaz sandal, sünbül kökü, kırmızı gül, turunç ve iğde çekirdekleri, nârenç gibi güzel kokulu bazı otlarla bir miktar döğülmüş miskten meydana gelen bir ilâç terkîbidir. Bkz. Ferit Devellioğlu, (1999): “Abîr” maddesi, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Aydın Kitabevi Yayınları, Ankara: s. 4
[2] Biltekin, 2003: 207 (CXLII/2) “girdüñ” yerine “girdük” şeklindedir.

Bunların yanı sıra her iki şairin de gazellerinde cennet bahçelerine benzetilerek yaptırılan “Bâğ-ı İrem” e yer verdikleri görülür. ***Kadı Burhaneddin*** bir beyitte sevgilinin yüzünün güzelliğini, “Bağ-ı İrem” e benzetir ve ne olursa olsun ona ermek ister. ***Şeyhî*** ise sevgilinin boyu vesilesiyle “Bağ-ı İrem” sözünü zikreder.

Hüsn-i cemâlüñe şâhâ Bâğ-ı İrem direm
Ne olsa olsun aña ben hele irem direm
KBD. 774-1

Didüm boyuñ nihâl-i sanevber midür yâhûd
Bâğ-ı İremde serv-i çemen didi ik’si de
ŞD. 150-2

Kadı Burhaneddin, ***Şeyhî***’den farklı olarak bir beytinde âşığın sevgili ile “sîne-ber-sîne” olduktan sonra cennet refrefine ihtiyaç duymayacağını belirtir. Bir diğer beyitte de âşık için sevgilisiz cennet, cehennem; sevgilinin yanında olduğu cehennem ise en büyük cennettir.

Sinüñle sîne-ber-sîne olan dil
Nesine baha cennet refrefine
KBD. 177-4

Baña cennet dahı sensüz nigârînâ cehennemdür
Cehennem baña sinüñle bütâ Firdevs-i A‘zamdur
KBD. 1013-1

Şeyhî’nin gazellerinde ***Kadı Burhaneddin***’den farklı bir ifadeyle, cennet sığınılacak bir yer olarak düşünülmüştür. Bu yer ise ancak herkesin hayranlıkla izlediği sevgilinin güzelliğinin bağı olmalıdır. Bir başka beytinde sevgilinin yüzündeki benler, cennet çemenlerinde saçılmış menekşeye benzetilir (***ŞD.*** 99-6). ***Şeyhî***, bir diğer beyitte ise “Dârü’s-selâm” sözünü hem Bağdat’ın eski adı hem de cennet anlamlarında tevriyeli kullanmıştır. Sevgilinin bulunduğu şehir cennet olarak düşünülünce âşık da onun yolunda “Cafer-i Sâdık” olur.

Hüsnüñüñ bâğına her kim ki temâşâya gelür
Eyle sanur ki bu gün cennet-i me'vâya gelür
ŞD. 78-1

Şâhumuz Me'mûn-ı vakt ü şehrümüz Dârü's-selâm
Şeyhîyâ yoluñda sâdıkdur ki Ca'fer[1] devridür
ŞD. 47-5

b. Tûbâ:

Tûbâ, "Sidre'de bulunan ve kökü yukarıda, dalları aşağıda olmak üzere bütün cenneti gölgeleyen ilâhî bir ağaçtır."[2] ***Kadı Burhaneddin*** ve ***Şeyhî***'nin gazellerinde şu beyitlerde tûbâ ağacının adı zikredilir: (***KBD.*** 5-8, 9-3, 157-9, 377-3, 390-4, 675-1, 709-3, 934-2, 959-2, 972-3, 1037-4, 1146-11, 1179-13, 1228-1/ ***ŞD.*** 76-2, 89-2, 95-3, 106-1, 130-2, 134-2, 137-1).

Her iki şairin de gazellerinde "tûbâ", sevgilinin boyu vesilesiyle anılır. ***Kadı Burhaneddin***'e göre; sevgilinin tûbâ ağacına benzeyen boyu ile anber kokan saçını görünce servi ve şimşâd ağaçları onun ateşine öd ağacı olsa yeridir. ***Şeyhî*** de ***Kadı Burhaneddin*** gibi, sevgilinin boyunu tûbâya benzeterek; cennet sebzesinin can bahşetmesi sebebiyle âşığa, sevgilinin tûbâ boyundaki gül ve reyhan gerektir, der.

Tûbî kadi vü berg-i semendür teni anuñ
Reyhân saçı vü yañagı gül-berg-i tarîdür
KBD. 934-2

---

[1] Şiiliğin altıncı imamı ve bütün Şia mezheplerinin tanıdığı imamların sonuncusudur. Soyu baba tarafından Hz. Ali'ye, anne tarafından Hz. Ebubekir'e ulaşır. Dîvân şiirinde sadakat simgesi olarak anılır. Bkz. Gencay Zavotçu, (2006): "Ca'fer-i Sâdık" maddesi, *Divan Edebiyatı Kişiler-Kişilikler Sözlüğü*, Aydın Kitabevi Yayınları, Yayın no:7, Ankara: s. 83

[2] Pala, 1998: "Tûbâ" maddesi, s. 400

Çü gördi tûbî kadüñ ‘anberîn saçuñı
Gerek ki oduña ‘ûd ola serv ile şimşâd
KBD. 1037-4

Firdevs sahnı sebzesi cân-bahş imiş velî
Tûbî boyuñdagı gül ü reyhânumuz gerek
ŞD. 95-3

Kadı Burhaneddin, bir başka beyitte de sevgilinin boyunu, tûbâ ağacıyla kıyaslar ve tûbânın sevgilinin boyunu kıskandığını ifade ederken; ***Şeyhî***, sevgilinin boyunu serviye benzetir ve hüsnütalil yaparak sevgilinin boyu karşısında cennetteki tûbâ ağacının bile utanıp başını yere düşürdüğünü söyler.

Bâğa kıyâmet kopar bu serv-kadinden
Lerze düşer tûbîye dahı hasedinden
KBD. 1228-1

Yile vardı gül ü lâle nigâruñ hadd ü rûyından
Yire düşdi ser-i tûbî utanup serv boyından
ŞD. 137-1

Şeyhî bazen de ***Kadı Burhaneddin***’den farklı bir şekilde tûbâyı gölgesi vesilesiyle anar. Sevgilinin güzel yüzünden âşığın başına zaten hümâ kuşunun (devlet kuşunun) gölgesi ermiştir; âşık, bu şevk ile onun ateşinden yansa tûbânın gölgesine ihtiyaç duymaz.

Çü dîdârından irmişdür başuma sâye-i devlet
Göyinsem şevkı tâbından gerekmez gölge tûbâdan
ŞD. 130-2

c. Kevser (Selsebîl):

Kevser, “cennetteki bir suyun adıdır. Kevser’i cennette Peygamberimize verilmiş özel bir havuz olarak tefsir edenler de vardır.”[1] ***Kadı Burhaneddin*** ve ***Şeyhî***’nin gazellerinde kevser; sevgilinin dudağının benzetileni olarak düşünülür. Her iki şair de “kevser” adını şu beyitlerde zikrederler: (***KBD.*** 4-7, 395-4, 604-1/ ***ŞD.*** 25-5, 45-4, 62-5, 151-5).

Kadı Burhaneddin’e göre; sevgilinin dudaklarının âb-ı hayâtı, Kevser havuzudur. ***Şeyhî*** de benzer bir ifadeyle sevgilinin nokta gibi olan dudaklarının, gerçekte Kevser havuzunun kaynağı olduğunu söyler.

Yañağuñ bir gül durur ki sâye perverdür begüm
Leblerüñ âb-ı hayâtı havz-ı kevserdür begüm
KBD. 604-1

Nokta-i mîmdür hakîkat havz-ı Kevser menba‘ı
Âh aña hasret geçerler cennet ü Vildânlar
ŞD. 62-5

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî,*** cennetteki bir diğer tatlı su olan selsebîle de yer vermişlerdir. ***Kadı Burhaneddin***’de selsebîl; sevgilinin ağız yarının (suyunun) benzetileni olarak zikredilirken; ***Şeyhî*** ise baharın gelmesiyle dünya cennet bahçesine dönerse huriler de sevgilinin elinden selsebîl içmelidir, der.

Cennet durur yüzüñ ü özüñ hûr-ı ‘în gibi
Ağzuñ yarı meger mesel-i selsebîl olur
KBD. 630-7

[1] Pala, 1998: “Kevser” maddesi, s. 238

Selsebîl-i meyi hûrîler elinden içeler
Ki bahâr ile cihân bâğ-ı cinân olsa gerek
ŞD. 97-3

d. Hûrî (Hûr):

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***'nin gazellerinde hurilerin bahsinin geçtiği bazı beyitler şunlardır: (***KBD.*** 6-3, 15-3, 217-2, 267-9, 300-3, 438-5, 553-1, 590-3, 606-2, 630-7, 731-3, 761-4, 773-3, 941-1, 1080-2, 1051-2/ ***ŞD.*** 46-4, 97-3, 170-7, 185-5, 194-1).

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***'de huriler, büyük bir oranda insan veya sevgili ile karşılaştırılarak anılır. Sevgili bazen onlara benzetilir, bazen de sevgilinin güzellik konusunda onlardan daha üstün olduğu belirtilir. ***Kadı Burhaneddin*** bir beytinde sevgilinin huri gibi kusursuz olduğunu; cehennemin onun varlığıyla insana cennet gibi görüneceğini söyler. Diğer bir beyitte de sevgilinin, huriden bile daha kusursuz olduğunu zikrederken (***KBD.*** 1080-2); ***Şeyhî***, sevgilinin yüzünün ayeti, âleme destan olduğundan beri hûr kıssasının ve cennet hikâyetinin hükümsüz kaldığını söyler. Şairin bir başka beytinde de âşığın, sevgilinin derdinin hevesini bildiğinden beri gözüne hurilerin ve güzellerin hevesinin girmediği ifade edilir (***ŞD.*** 185-5) .

Ne hûrîsin kusûruñ yoh nigârâ
Ki cennetdür tamu sinüñle el-hâk
KBD. 15-3

Destân olalı 'âleme dîdârı âyeti
Nesh oldı hûr kıssası cennet hikâyeti
ŞD. 170-7

e. Ravza, Rıdvân, Ravza-i Rıdvân:

Rıdvân, cennetin kapıcısı olan büyük meleğin adıdır. ***Kadı Burhaneddin*** ve ***Şeyhî***’nin, Rıdvân’dan ve Ravzâ-ı Rıdvân tamlamasıyla cennetten söz ettikleri beyitler şunlardır: (***KBD.*** 124-5, 129-6, 797-4/ ***ŞD.*** 20-6, 49-8, 59-6, 102-3, 154-5).

Kadı Burhaneddin’de sevgili, Rıdvân’a benzetilir. Ona kavuşulursa cennet, cennet köşkleri ve hurilere gerek olmaz. Bazen de Rıdvân bile huri gibi güzel olan sevgilinin gamzesinin oklarına kul olmak ister (***KBD.*** 124-5). ***Şeyhî*** ise eğer Rıdvân, sevgilinin dudaklarının mezesini naklederse cennet ırmağı bu safâdan coşarak cevher saçar, der. Bir başka beyitte de; şarabı kevser suyuna, sevgiliyi huriye benzetince çimen meydanının da cennet gibi olacağını söyler.

Cennet ne gerek hûr u kusûrın niderüz biz
Anda bize bir sıdk ile Rıdvân ele girse
KBD. 797-4

Ravzâda Rıdvân eger nukl-ı lebini nakl ide
Cûy-ı cennet ol safâdan cûş idüp cevher saçar
ŞD. 20-6

Meyi kevser tutalum dilberi hûrî bilelüm
Şimdi kim sahn-ı çemen ravzâ-ı Rıdvân bigidür
ŞD. 49-8

F. Cehennem:

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***, “cehennem” i; tamu (***KBD.*** 339-5 446-6, 496-7, 882-3, 1024-2, 1083-2/ ***ŞD.*** 3-5, 69-3), cahîm (***KBD.*** 27-2, 228-2, 545-3, 1083-2/ ***ŞD.*** 111-6) sözleriyle zikrederler.

Kadı Burhaneddin, ***Şeyhî***'den farklı olarak "cehennem ve cehennemle ilgili kavramlar" için; nâr-ı cahîm (***KBD.*** 897-4), azâb-ı cahîm (***KBD.*** 388-3), dûzah (***KBD.*** 944-1), cehennem (***KBD.*** 364-3, 395-4, 517-2, 545-3), cehennem odı (***KBD.*** 929-4), cehennem ehli (***KBD.*** 559-4) ifadelerini kullanır.

Her iki şairin de gazellerinde "cehennem"; âşığın ayrılık ıstırabı ve aşk derdi vesilesiyle anılır. ***Kadı Burhaneddin***, cehennem ateşi ile aşk derdini kıyaslar ve cehennem ateşinin daha rahat olduğunu söyler. Bir diğer beyitte de âşığın, aşk acısıyla döktüğü gözyaşlarına cehennem ateşinin bile dayanamayacağı söylenir. ***Şeyhî*** de ***Kadı Burhaneddin***' e benzer bir deyişle; ayrılık ateşinin cehennemden daha beter bir azap olduğuna işaret eder.

Derdüñ odı katında cehennem odı râhat
Gözüm yaşını görene 'ummâna mahal yoh
KBD. 929-4

Tamu döye mi gözlerüm yaşına
'Işkum odıyle Nîl aha mı 'aceb
KBD. 446-6

Reşk-i behişt ü hûrisin rahmet irür ki cânuma
Fürkatüñ odı tamudan dahı beter 'azâb olur
ŞD. 69-3

Hem ***Kadı Burhaneddin*** hem de ***Şeyhî***; âşığa, içinde sevgili olmayan cennetin, cehennem; sevgili olan cehennemin de cennet gibi geleceğini ifade ederler (***KBD.*** 897-4). Hatta ***Kadı Burhaneddin***, cehennemin içinde sevgilinin elinden içilecek bir kadeh ile cehennemin cennete dönüşeceğini söyler.

Yâr ile biñ 'azâb-ı nâ'îm mukîm olur
Hecrile biñ nâ'îm 'azâb-ı cahîm ola
KBD. 388-3

Cehennem içre eger fi'l-mesel ola rûzî
Nigâr elinden ola cennet-i na'îm ayağı
KBD. 517-2

Hicrinüñ zecriyile cennetde telh olur nâ'îm
Şevkinüñ zevkıyile tamuda 'azb olur 'azâb
ŞD. 3-5

Şeyhî bir beytinde ***Kadı Burhaneddin***'den farklı bir şekilde; Sevgilinin cennete benzeyen kapısının, onun çektirdiği cefalar nedeniyle rakiplere cehennem azabı gibi gelmesini ister.

Şehâ rakîb-i girân-cân kapuñ na'îminde
'Azâbıdur ko ki çeksün cahîme cevr-i sakîl[1]
ŞD. 111-6

G. Ezel, Ezel Bezmi (Bezm-i Elest):

Ezel, başlangıcı olmayan geçmiş zaman, demektir. Bazen, sonu olmayan zaman manasındaki "ebed" le birlikte zikredilir. ***Kadı Burhaneddin*** ve ***Şeyhî***'nin gazellerinde geçen "ezel" kelimesi, daha çok "bezm-i elest" anlamında kullanılır. Bezm-i elest; Allah'ın ruhlar âlemini yarattığı zaman, onlara "Elestü bi-Rabbiküm (Ben sizin Rabbiniz değil miyim?)" diye sorduğu ve ruhların da "Kalû: Belâ (Evet, Sen bizim Rabbimizsin)" diye cevap verdikleri ilk meclistir.

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî*** ortak olarak "ezel bezmi" nden, şu beyitlerde bahsederler: Ezel (***KBD.*** 47-5, 115-5, 199-5, 326-1, 329-4, 367-3, 473-3, 482-2, 646-8, 789-2, 821-3, 864-4, 901-8, 941-5, 946-3, 949-4, 1271-9, 1298-6, 1311-1/ ***ŞD.*** 118-3, 152-3, 159-7, 193-2), aklâm-ı ezel, ezel kalemi (***KBD.*** 386-3/ ***ŞD.*** 113-8), ahde vefâ kılmak, and içmek (***KBD.*** 2-7, 152-1, 164-3, 624-1, 1267-1/***ŞD.*** 107-5, 121-3).

[1] Biltekin, 2003: 184 (CVIII/6) "'Azâbıdur ko ki çeksün cahîme cevr-i sakîl" yerine " 'Azâbdur bize çeksün cahîme cerr-i sakîl" şeklindedir.

Kadı Burhaneddin, Şeyhî'den farklı olarak bazı beyitlerinde "ezel bezmi" için şu ifadeleri kullanır: Bezm-i ezel (***KBD.*** 226-4), ezel belâsı (***KBD.*** 624-5, 1267-5), belâ (belî) (***KBD.*** 479-1, 1271-9), 'âşık-ı ezel (***KBD.*** 1040-1), 'ışk-ı ezel (***KBD.*** 55-5, 229-1), ezel kâtibi (***KBD.*** 646-1), mahmûr-ı elest (***KBD.*** 777-1), subh-ı ezel (***KBD.*** 95-2), hükm-i ezel (***KBD.*** 1311-5), bâde-i ezelî (***KBD.*** 49-1), lezzet-i câm-ı elest (***KBD.*** 602-9).

Şeyhî ise ***Kadı Burhaneddin*** den farklı bir biçimde "ezel bezmi" için şu sözleri kullanır: Peymân-ı ezel (***ŞD.*** 56-6), levh-i ezel (***ŞD.*** 4-1), takdîr-i ezel (***ŞD.*** 81-4), ezel günü (***ŞD.*** 153-5).

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***'nin gazellerinde "ezel" ve "ebed" sözleri bir arada kullanılarak sonsuzluk ifadesi verilir. ***Kadı Burhaneddin***'e göre; âşığın aşkının evveli ve sonu yoktur. ***Şeyhî*** ise ezel sehergehinde sakinin içirdiği aşk şarabı nedeniyle canının, ebede kadar sarhoş kalacağını söyler.

'Işkuñı tuta geldügümüñ evveli yohdur
Hem yine anuñ âhırınuñ olmaya ba'dı
KBD. 946-3

Ezel sehergehi bir câm içürdi sâkî-i vakt
Ebed günine degin cânumı humâr iderem
ŞD. 118-3

Her iki şairin de ezel bezminde ruhların Allah'a verdiği sözü telmih ettiği görülür. ***Kadı Burhaneddin*** bir beytinde vermiş olduğu söz nedeniyle gözünün, sevgiliden başka kimseyi görmediğini söylerken; ***Şeyhî*** de ***Kadı Burhaneddin*** gibi, ahde vefa gösterilmelidir, der.

Tapuñdan özgeye and içmişüz göremezüz
Ayağuñuñ tozıyıle kefâret oldı bize
KBD. 164-3

Nakd-ı vakti görelüm ‘ahde vefâ gösterelüm
Nice bir gussayile kıssa-i mâfât idelüm
ŞD. 121-3

Kadı Burhaneddin, ***Şeyhî***’den farklı olarak ezel bezminde ruhların Allah’a vermiş oldukları cevabı “belâ” sözüyle de zikreder. Sevgili “ezel belâ” sını âşığa söylettikten sonra bir de onun canına belalar verir.

Koduñ ezel belâsını bizüm ile iy âşinâ
Şimdi nedür bu cânuma bunca belâlaruñ begüm
KBD. 624-5

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***, ezel kalemine de yer verirler. ***Kadı Burhaneddin***, sevgilinin hatlarının ezel kalemleri tarafından yazıldığını söylerken; ***Şeyhî*** ise ezel kalemi deftere ne yazarsa razı olunmalıdır, der.

Aklâm-ı ezel yazdı yüzüñe hat-ı hüsni
Şol dem ki kılurlar idi âgâz-ı cihânı
KBD. 386-3

Ne yazsa defterüñe râzı ol ezel kalemi
Ki Şeyhî aduñı dîvânuma yegâne yazam
ŞD. 113-8

Kadı Burhaneddin, Şeyhî’den farklı olarak sevgiliyi ezel bezminde gördüğünü ama sonra ona bir türlü eremediğini ancak ona erdikten sonra ölmek istediğini söyler. Bir diğer beyitte de âşığın mest olması elest mahmurluğuna dayandırılır.

Bezm-i ezelde ireli cânuma ‘ışkı hüsninüñ
İrimedüm varamadum ireyim andan öleyim
KBD. 226-4

Mahmûr-ı elestem nola ger oldum ise mert
Sâkî tolu vir sâgar u mutrıb katı ur dest
KBD. 777-1

Kadı Burhaneddin'e göre; âşık, sevgilinin dudağı vasıtasıyla elest kadehinin lezzetine erişebilir. Bir başka beyitte de ezel bezminde, var (sevgili) ile yok (âşık) ayrı değildir. Bu nedenle âşık hep sevgilinin varlığına meyleder.

Lebüñden ben umaram ki emersem
İrişem lezzet-i câm-ı eleste
KBD. 602-9

Ezelde ayru degül idi hîç bûd u nebûd
Ki meyl kıldıyidi bûduña bu bûd u vücûd
KBD. 1311-1

Şeyhî ise ***Kadı Burhaneddin***'den farklı bir şekilde; aklın, sevgilinin henüz ezeldeyken âşığı deli ettiğini bilmediği için, ona boş yere akıllı olmasını nasihat ettiğini söyler. Bir başka beyitte de âşığın sürekli dert çekmesi ona daha ezeldeyken yazılmıştır.

'Âkil baña nasîhat ider kim dir usuñı
Bilmez ki yâr ezelde idüpdür delü beni
ŞD. 193-2

Şeyhî ezelde kısmet imiş saña derd ü âh
Dermâne nice irişesin zûr u zâr ile
ŞD. 159-7

H. Sırât-ı Müstakîm:

Sırât-ı Müstakîm, "cehennemin üzerinde kurulu olan kıldan ince, kılıçtan keskin olduğu bilinen bir köprüdür."[1] ***Kadı Burhaneddin*** bir beytinde sevgilinin belini Sırât-ı Müstâkim'e benzetir ve ona ulaşamadığını söyler. ***Şeyhî*** ise âşığa nasihat verirken, cennet bülbülü isen aşk yolunu gözet ki cennete gitmek için "sırât" sana yol versin, der.

Yol bilüñe kıldan incedür ü kılıçdan yiti
Ol Sırât-ı Müstakîmi geçemedüm dün gice
KBD. 1286-3

Bülbül-i cennet misin 'ışk tarîkin gözet
Tâ ki saña yol vire uçmaga yarın sırât
ŞD. 87-5

İ. A'râf:

A'râf, cennet ile cehennem arasında bulunan bir yerdir. ***Şeyhî***' de yer almayan A'râf kavramı ***Kadı Burhaneddin***'in bir beytinde zikredilir. ***Kadı Burhaneddin***'e göre; sevgilinin yüzü doğup mecliste etrafı nurlandırınca yalnız cennet ile cehennem arasında kalan ruhlar değil; cennet ehilleri bile utanır.

Yüzüñ çün toğdı meclisde münevver kıldı etrâfı
Hacîl kaldı cinân ehli degül eshâb-ı a'râfı
KBD. 751-1

---

[1] Pala, 1998: "Sırât" maddesi, s. 352

14. Diğer İtikâdi Kavramlar:

A. Mi‘râc ve Sidretü’l-Müntehâ:

Mi‘râc; “Peygamberimizin, Recep ayının 27. gecesi Mescid-i Aksâ’dan Sidre-i Müntehâ’ya dek olan yolculuğudur.”[1] Sidretü’l-Müntehâ ise “ ‘son uçtaki kiraz ağacı’ anlamına gelir ve Arş’ın sağ yanında ilahî bir ağaç olduğu bildirilir. Hadislere göre altıncı kat göktedir. Gökyüzüne yükselenlerin ancak buraya kadar yükselebilecekleri, söylenir. Sidre’den ötesi Allah’ın zât âlemidir. Peygamberimiz Mi‘râc gecesi, Cebrâil’i burada görmüştür.”[2]

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***, Peygamberimizin Mi‘râc’a yükselişine çeşitli vesilelerle yer verirler. ***Kadı Burhaneddin*** Mi‘râc’ı, “Mi‘râc” kelimesinin yanı sıra, Peygamberimizi Sidre’ye kadar çıkaran cennet bineği “Burak” ile birlikte anarken (***KBD.*** 342-1, 702-5, 746-3, 1006-1); ***Şeyhî***, “Mi‘râc” kelimesiyle beraber daha çok “Sidre” ye yer verir (***ŞD.*** 106-3, 127-5, 148-6, 153-4).

Kadı Burhaneddin bir beytinde canın, yeryüzünde iz bırakmayan himmet burağına bindiğini söyler. Bir başka beyitte de âşığın gönlünün kimsenin yol bulamadığı sevgiliye yine Mi‘râc ettiğini, onun huzuruna çıktığını söyler.

Cân burâk-ı himmete binmiş durur
Yir yüzinde olmaz ol atuñ izi
KBD. 702-5

Göñül kıldı yine şol yâra mi‘râc
Ki kimse bulımadı aña minhâc
KBD. 1006-1

Şeyhî de bir beytinde; Hz Muhammed’in Mi‘râc’ı ile canların nefese eriştiklerini, bunun için kendisinin Hz. Îsâ’nın diriltici nefesine ihtiyaç duymadığını

[1] Pala, 1998: “Mi‘râc” maddesi, s. 284
[2] Pala, 1998: “Sidre” maddesi, s. 352

söyler. Başka bir beyitte sevgilinin boyunu Sidre ağacına benzetir ve burayı âşığın ruhunun menzili olarak düşünür.

İrdi çün cânlara mi'râc-ı Muhammed'den dem
Ne gerek Şeyhî'ye ihyâ-yı Mesîhâ bu gice
ŞD. 148-6

Kâmetüñ sidresini rûh çü menzil idinür
Lâcerem sidredür ol rûha makâm-ı ma'lûm
ŞD. 127-5

B. Ölü ve Ölüm:

Ölü ve ölüm, ***Kadı Burhaneddin*** ile ***Şeyhî***'nin gazellerinde ortak olarak ecel (***KBD.*** 299-3, 437-4, 574-5, 585-2, 696-3, 761-3, 795-1, 867-4, 1029-3/ ***ŞD.*** 2-6, 152-4, 195-7), can vermek (***KBD.*** 684-5, 1056-3, 1284-1/ ***ŞD.*** 134-7), mürde (***KBD.*** 1269-5/ ***ŞD.*** 7-1) şeklinde geçer.

Kadı Burhaneddin'de ***Şeyhî***'den farklı olarak ölü ve ölüm; ölü (***KBD.*** 623-2, 668-2, 794-4, 1307-5), ölüm (***KBD.*** 170-1, 226-1, 320-2, 1140-6, 1165-1, 1208-5, 1255-5), ölüp dirilmek (***KBD.*** 957-7), canın cesedden ayrılması (***KBD.*** 1228-2) şeklinde zikredilirken; ***Şeyhî*** ise ölü ve ölüm için; vâ'de (***ŞD.*** 2-6, 15-6) ve ölüp toprak olmak (***ŞD.*** 126-6) sözlerini kullanır.

Bazı beyitlerde ise hem ***Kadı Burhaneddin***'in hem de ***Şeyhî***'nin "ecel" kelimesiyle ölümü zikrettiği görülür. ***Kadı Burhaneddin***'e göre; sevgiliyi sevmek eceli görmek gibidir. ***Şeyhî***'de ise bahtın, ecelden amân bulup sevgilinin yüzünü âşığa göstermesi sebebiyle Allah'a şükredilir.

Didüm ki sini severem baña didi ki ecel
Didüm ki sini seven niçe görmeye eceli
KBD. 299-3

Minnet Hak’a ki yine ecelden amân bulup
Gösterdi baht Şeyhî’ye sultân cemâlini
ŞD. 195-7

Her iki şairin de gazellerinde âşığın, sevgilinin uğruna can verdiği görülür. ***Kadı Burhaneddin***’e göre; sevgilinin kırmızı dudakları hayatın asıl gayesidir ve âşık, onun aşkı için çok defa can vermiştir. ***Şeyhî*** de benzer bir ifade şekliyle, ay gibi güzel olan sevgilinin ayağına can vermek ister.

Ben çoh durur ki ‘ışkuñ içün cânı virmişem
La‘l-i lebüñ hayât-ı emânî degül midür
KBD. 684-5

Devlet güniyidi bugün ol mâh ele girse
Cân vireyidüm[1] ayagına mâ-hazarından
ŞD. 134-7

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***, “mürde” kelimesiyle de ölümü anarlar. ***Kadı Burhaneddin,*** canı sevmeyen tenin ölü olduğunu söylerken; ***Şeyhî*** de âşığın ölü gönlünün sevgiliye kavuşunca hayat bulacağını ve kıyamete kadar bir daha ölmeyeceğini zikreder.

Çek rakam-ı mevti sen ‘âşıkuñ olmayana
Ten ki cânı sevmeye lâcerem ol mürdedür
KBD. 1269-5

Bu mürde dil bulur ise vasluñ ile hayât
İrmeye tâ kıyâmet olınca aña memât
ŞD. 7-1

[1] Biltekin, 2003: 203 (CXXXV/7) “vireyidüm” yerine “vireyidük” şeklindedir.

Kadı Burhaneddin, ***Şeyhî***’den farklı olarak ömrün bitikçisinin nefes saymaya başladığını, bu nedenle vakti boşa harcamamak gerektiğini söyler (***KBD.*** 235-4). Bir diğer beytinde sevgiliye kavuşmak aslında âşığın canını öldürüp onun ebedî diriliğe ulaşmasını sağlar. Bu nedenle, kavuşma vakti geciktirilmemelidir, der. Başka bir beyitte ise âşığın, sevgilinin cemalini görmeden, ona kavuşmadan ölmek istemediğini dile getirir.

Vasluñ bu cânı kim ölüdür diri kılısar
Çün hayr durur bîhûde te’hîr nedür
KBD. 668-2

Şâhâ sinüñ cemâlüñi göreyim andan öleyim
Susamışam visâlüñe ireyüm andan öleyim
KBD. 226-1

Şeyhî ise bir beytinde ***Kadı Burhaneddin***’den farklı bir şekilde “Ölüp toprak olmak” deyimiyle ölümden bahseder (***ŞD.*** 126-6). Âşık, saba yeline seslenir ve sevgilinin aşkının derdiyle ölürse üzerindeki kuru otlardan su yerine ateş çıkmasını söyler. Bunun dışında iki beyitte de ömür ve vadeyi karşılaştırır. ***Şeyhî***’ye göre; ömür gelip geçicidir, ecel her an gelebilir. Ayrıca âşığın sevgiliye (ecele) kavuşamamasının nedeni ömür ipinin çözülmüş durmasıdır.

Ömrüñ gibi geçer baña hey vâ‘deler virür
Âh ol ecel didükleri irer diyince hâ
ŞD. 2-6

Nice ire visâli vâ‘desine
‘Ömrümüz ipi kim güsiste yatur
ŞD. 15-6

C. Rûh, Nefis:

a. Rûh:

Kadı Burhaneddin ile ***Şeyhî***, gazellerinde çeşitli vesilelerle "rûh" a yer vermişlerdir. ***Kadı Burhaneddin***'in bazı beyitlerinde "rûh", şu ifadelerle zikredilir: Rûh (***KBD.*** 6-4, 8-5, 36-4, 42-3, 87-5, 102-2, 117-2, 141-8, 153-5, 279-1, 318-5, 368-3, 411-1, 525-1, 857-1, 898-1, 1203-3, 1259-1), rûh-ı revân (***KBD.*** 92-2, 191-7, 1097-1), rây-ı rûhânî (***KBD.*** 731-1), rahât-ı rûhânî (***KBD.*** 956-1), rûh-ı mekânî (***KBD.*** 811-9). ***Şeyhî*** ise gazellerinde "rûh" için; cevher-i rûh (***ŞD.*** 13-2), tavûs-ı rûh (***ŞD.*** 24-7), peyker-i rûhânî (***ŞD.*** 34-2), bâd-i dem-i rûhânî (***ŞD.*** 49-2), rûh bazarı (***ŞD.*** 72-4), gıdâ-yı rûh (***ŞD.*** 122-1), şekl-i rûhânî (***ŞD.*** 135-2) sözlerini kullanır.

Kadı Burhaneddin, âşığın "rûh-ı revân" ı, sevgilinin yoluna feda edilir, derken; ***Şeyhî*** ise aşkın savaş meydanının, ruh pazarına döndüğüne işaret eder.

Rûh-ı revân sun revân elüme i rûhum
K'oynayayum yoluña bu rûh-ı revânı
KBD. 92-2

Bu ‘ışk ma‘rekesi oldı rûh bâzârı
Eline başın alup bâr-ı der-miyân kim olur
ŞD. 72-4

Kadı Burhaneddin'e göre; Allah, âşığın ruhunu, sevgilinin ruhuna kavuşturmuştur; ancak ten engel olursa aradan götürülmelidir. Bir başka beyitte de sevgilinin dudağının, âşığın ölü tenine can verdiğini söyler.

Rûhumı rûhuña Çalap eyledi muttasıl
Hâ'il bu ten olursa götürgil bu hâ'ili
KBD. 153-5

Ger bir dem ile mürde tene rûh irüre
Mümkin ola ki bir dahı imkân ide la'lün
KBD. 42-3

Şeyhî'nin gazellerinde ise ***Kadı Burhaneddin***'den farklı olarak daha çok ruh ve şarap arasında bir ilişki kurulur. ***Şeyhî***, badenin kadehte ne kadar hoş durduğunu söylerken âşığın cevhere benzeyen ruhunun bu hoş kadehe ulaşmasını temenni eder. Bir beyitte şarabı ruhun gıdası olarak düşünür.

Bâdeyi gör ki kadehde ne letâfet biledür
Şöyle kim cism-i latîfe ulaşa cevher-i rûh
ŞD. 13-2

Sâkiyâ subh-dem sabâh[1] idelüm
Bâde sun kim gıdâ-yı rûh idelüm
ŞD. 122-1

b. Nefis:

Nefis, kulun kötü huyları ve çirkin vasıflarıdır. Kişinin en büyük düşmanı olduğu için onu ezmek, kırmak, yakmak gerekir. Tasavvuf inancına göre de bunun için çile çıkarılır. Kendi içerisinde türleri ve makamları vardır.[2]

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***, "nefis" için; "öz" kelimesini kullanırlar. ***Kadı Burhaneddin***'de öz; özünü unutmak (***KBD.*** 272-4), özünü vermek (***KBD.*** 1039-1), özünü yakmak (***KBD.*** 89-5, 655-4), özü denize salmak (***KBD.*** 41-2, 885-5), özini sinde (sevgilide/ Allah'ta) yitirmek (***KBD.*** 75-2) sözleriyle zikredilirken; ***Şeyhî***'de ise özünü derde koymak (***ŞD.*** 164-5) sözüyle anılır. Ayrıca her iki şairin de gazellerinde "nefs" kelimesinin geçtiği bazı beyitler şunlardır: (***KBD.*** 70-4, 287-5, 288-9, 358-4, 456-5, 541-4, 712-5, 1136-3, 1234-7/***ŞD.*** 130-4).

[1] Biltekin, 2003: 199 (CXXX/ 1): "sabâh" yerine "sabûh" şeklindedir.
[2] Uludağ, 1991: "Nefs-Nefis" maddesi, s. 368

Kadı Burhaneddin, Şeyhî'den farklı olarak nefis için, "benlik" (***KBD.*** 45-1, 450-5) ve "varlık" (***KBD.*** 41-1, 127-4, 199-2, 477-4, 492-5, 643-2, 1192-4, 1311-7)kelimelerini de kullanır.

Her iki şair de nefsi kırmak gerektiğine işaret ederler. ***Kadı Burhaneddin***'e göre; inci tanesi isteyen, özünü denize gark etmelidir. Bir diğer beytinde ise âşığın deli gönlünü sevgilide yitirdiğini ve bir daha da bulamadığını, ancak kendini sevgiliyle olmakta bulabileceğini söyler. ***Şeyhî*** de eliyle özünü derde koyup aşk ateşiyle yanmak istediği için onu eleştirenlere karşı çıkar.

Dür-dâne isteyen deñize gark ide özin
Huşk ola ol ki kuruda kasd-ı sadef kıla
KBD. 41-2

Özini sinde yitürdi bulımadı dahı hîç
Özini bula meger özüñ ile delü göñül
KBD. 75-2

Eliyile özini derde koyar dirler imiş
Görür iken girürem oda yanaram kime ne
ŞD. 164-5

Kadı Burhaneddin, nefse uyanın tek kazancının "züyuf" (sahte para) olacağını zikreder. Bir beytinde de kiminin nefse, kiminin hevâya kul olduğunu söyler ve kendisi bunlara değil; şaraba tapan lal renkli dudağa kul olduğu için Allah'a şükrederken; ***Şeyhî***, alçak nefisli olup ayağının toprağını cihana desem, biliciler bunun din ve dünyadan daha üstün olduğunu bilirler, der.

Dünyâ çü kalbdür aña uymasa yigirek
Kim nefsine uyar ise nakdı züyûfadur
KBD. 541-4

Kimisi nefse vü kimi hevâya kul olmış
Haka şükür ki ben ol lâ'l-i mey-peresteyem uş
KBD. 456-5

Deniyyü'n-nefs olam dirsem[1] cihâna hâk-i pâyuñı
Bilür dânâ ki yigdür dôst mihrin dîn ü dünyâdan
ŞD. 130-4

Kadı Burhaneddin, ***Şeyhî***'den farklı bir biçimde "varlık" ve "benlik" kelimeleriyle de nefsi yok etme çabasından bahseder. ***Kadı Burhaneddin***'e göre; âşığın gönlü aşk denizine zaten aşina olduğu için bir gün varlığından soyunup bu denize dalabilir. Şair, bir başka beyitte; sevgiliyi ne kadar çok görmek istese de göremediğinden dert yanar ve sen varlığını bir gösterince senin benliğin, benim varlığımı benden alıp götürür, der.

Âşinâ olduğıçün 'ışkı deñizine göñül
Varlığından soyulup bir gün aña talasıdur
KBD. 477-4

Ben seni ger görem dahı neyleyeyüm görimezem
Senligüni görsedicek benligi binden iledür
KBD. 450-5

D. Perî:

Kadı Burhaneddin ile ***Şeyhî***, "perî" kelimesini sevgilinin güzelliğinin benzetileni olarak kullanmışlardır (***KBD.*** 144-3, 698-1, 797-5, 981-1, 1130-5/ ***ŞD.*** 16-2, 156-6, 182-3, 194-3). Sevgilinin güzel yüzü ve saçları peri gibidir. Hatta ***Şeyhî***, bir beytinde sevgilinin periye benzeyen yüzü şarap kadehi olarak düşünülürse hâlâ âb-ı hayâtı başka yerde arayanlar âdem değil; ancak hayvan olabilir, der.

[1] Biltekin, 2003: 206 (CXL/4): "dirsem" yerine "virsem" kelimesi şeklindedir.

Bu ne sünbül-i tarîdür bu ne zülf-i ‘anberîdür
‘Acebâ beşer mi yâhûd melek ü veya perîdür
KBD. 981-1

Sebze vü yâr-ı perî-ruh olsa câm-ı mey bu dem
Âb-ı hayvân isteyen âdem degül hayvân ola
ŞD. 156-6

E. Şeytân, Dîv, Cin:

Kadı Burhaneddin ile ***Şeyhî***, gazellerinde ortak olarak diğer itikadi kavramlardan “ şeytân” ve “dîv” e de yer verirler. Dev, kötülükle dolu, iri yarı düşünülen yaratıklar için kullanılır. ***Kadı Burhaneddin*** bir beytinde Süleymân peygamberin yüzüğünü çalmasını telmihle devden bahseder. ***Şeyhî*** ise devi, kuvvetli ve çok büyük olması vesilesiyle anarak sevgilinin periye benzeyen yüzünü gören meleklerin, onu dev sandıklarını, böyle huri gibi güzel olan sevgilinin uğruna can vermeyenin insan olamayacağını söyler.

Yûsuf oturdı tahtına işbu göñül şehrinde pes
Dîve perîye ben dahı mühr-i Süleymân virmişem
KBD. 1056-4

Perî yüzini ferişte görür ise tuta dîv
‘Aceb bu hûriye cân virmeyen ne âdem olur
ŞD. 71-5

Her iki şair de gazellerinde “şeytân” ı âşığı sevgiliden ayırmaya çalışması yönüyle zikrederler. ***Kadı Burhaneddin***, “şeytân-ı recîm” tamlamasıyla şeytanın, âşığı sevgiliden (Allah’tan) uzaklaştırmaya çalıştığını söylerken; ***Şeyhî*** de benzer bir bakış açısıyla, “habîb” sözünü âşığa yasaklayan rakibi, imana kasdeden bir şeytana benzetir. Bir beytinde de yine rakibi şeytan olarak niteler ve peri yüzlü sevgilinin onu kapısından sürmesini ister.

Bini andan ırah kılmah dileyen
Sığındum aña şeytân-ı recîmdür
KBD. 289-2

Men‘ eylemiş Habîb sözin[1] Şeyhî’den rakîb
Şeytân eger degül niçün îmâna kasd ider
ŞD. 44-6

Perî yüzlüm sür ağyârı kapuñdan
Melek yiri ne şeytân menzilidür
ŞD. 51-6

Kadı Burhaneddin, ***Şeyhî***’den farklı olarak şeytanı nefisle ilişkilendirir. Şair; şeytandan şikâyet etmek yerine nefsini İslam’a getir, onu Müslüman et, düşman varlığının içinde casustan kaygı duyulmaz, diyerek şeytanı, casus olarak düşünür ve asıl kaygı duyulacak casus, nefistir, der. Bu beyitle “ ‘Düşmanlarının en çetini, iki yağrının arasındaki nefsindir’ hadisine işaret edilir.”[2] ***Kadı Burhaneddin***, bir başka beytinde de itikadi kavramlardan “cin” e yer verir. Ona göre sevgilinin güzelliğine cin ve melekler de tutkundur.

Nefsüñi İslâma getür kılma şeytândan gile
Yağı uş mülküñ içinde ne kayu câsûsdan
KBD. 1243-2

Cinn ü melek dahı sanemâ şîfteñ durur
Tek dünyâda olan işi nesine diyeler
KBD. 499-4

---

[1] Biltekin, 2003: 129 (XXXII/7) “sözin” yerine “yüzin” şeklindedir.
[2] Alpaslan, 1977: 154

F. Zühd, Amel, Takvâ:

"Zühd", her türlü zevke karşı koyarak kendini ibadete verme; "amel" de dinin buyruklarını yerine getirmek için yapılan hareket, demektir. ***Kadı Burhaneddin*** ve ***Şeyhî***, "zühd" ve "amel" e şu beyitlerde yer vermişlerdir: Zühd (***KBD.*** 6-1, 412-2, 986-1/ ***ŞD.*** 4-4, 121-7, 164-6, 184-6), amel (***KBD.*** 384-4, 984-2/ ***ŞD.*** 4-4).

Kadı Burhaneddin, Şeyhî'den farklı olarak "da'vî-i zühd" (***KBD.*** 6-1, 781-2) tamlamasını kullanırken; ***Şeyhî***, "libâs-ı zühd" ü (***ŞD.*** 135-4) kullanır.

Kadı Burhaneddin, bir beytinde sakinin zühdünü eleştirir ve bu ham sofuluğunla bizi ateşe yakma, biz zaten ateşine yanıyoruz, bari kadehi bize dolu dolu sun, der. ***Şeyhî*** ise sevgilinin cadı gözlerini gördüğünden beri onun sarhoşluğuyla, zühd ve din fikrini kaybettiğini söyler.

Oda yahma bizi sâkî yine bu hâm zühdüñle
Çü biz yanaruz oduña tolu sun câm hâm olsun
KBD. 412-2

Zühd ü dîn fikri nolur câdû gözini göreli
Giceler mest ü seher deng ü humâram kime ne
ŞD. 164-6

Her iki şair de gazellerinde "amel" den bahsederler. ***Kadı Burhaneddin***, niyetinin sevgiliden (Allah'tan) başkasına niyet etmemek olduğunu, zira müminin niyetinin amelden daha iyi olduğunu zikreder. ***Şeyhî*** ise bir beytinde; ilim ve amelin boş bir gayret; zühd ve riyanın da faydasız, kuru bir eziyetten ibaret olduğuna işaret eder.

Niyyetüm oldur ki niyet özgelere kılmayam
Yig dimişler mü'minüñ zîrâ 'amelden niyetin[1]
KBD. 984-2

[1] "Ameller niyetlere göredir." Yılmaz, 1992: "İnneme'l-a'mâlü bi'n-niyyât" maddesi, s. 83.

‘İlm ü ‘amelde hâsıl olan sa‘ydür ‘abes
Zühd ü riyâda fâ’ide yok cüz kuru ta‘ab
ŞD. 4-4

Kadı Burhaneddin, ***Şeyhî***’den farklı bir biçimde “da‘vî-i zühd” tamlamasıyla, zahidi eleştirerek senin, sofuluk davan ve namazına taş bağrın inkâr sebebi olur, der. ***Şeyhî*** ise “libâs-ı zühd” tamlamasını kullanarak sevgilinin kemana benzeyen gamzelerinin sihri, zühd elbisesini bile yırtar, onun oklarına takva zırhı bile dayanamaz, der.

Da‘vî-yi zühd ü nemâzuña senüñ
Taş bağıruñ mûcib-i inkâr ola
KBD. 90-6

Kemân-keş gamzeñüñ sihri libâs-ı zühdi çâk eyler
Eger döymezse yüz tîre ne kuvvet dır‘-ı takvîden
ŞD. 135-4

G. Kandîl Geceleri:

Şeyhî, ***Kadı Burhaneddin***’den farklı olarak bin aydan daha değerli olan Kadir Gecesi’ne de yer vermiştir.

Bu gice kadri biñ aydan yig ise tañ mı Hak
Kudret ile şeb-i kadr itdi mukadder bu gice
ŞD. 149-3

15. Dîn İle İlgili Kavramlar:

A. Hidâyet, Dalâlet:

Hidayet; Hak yoluna, doğru yola kılavuzlama; Dalalet ise doğru yoldan sapma, anlamına gelir.

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***, çoğu zaman hidayet (***KBD.*** 88-3, 180-2, 445-2, 1192-2, 1299-5/***ŞD.*** 42-4, 92-7, 171-3) ve dalalet (***KBD.*** 164-2, 1299-5/***ŞD.*** 42-4) kavramlarını bir arada kullanmışlardır.

Her iki şairin de bazı beyitlerinde sevgilinin saçı, doğru yoldan saptıran, yüzü ve dudağı ise Hak yoluna götüren unsur olarak düşünülür.

Hidâyet buldı şâhâ dil yüzüñe
Eger çekdiyse zülfüñde dalâle
KBD. 180-10

Gîsûlaruñ göñülleri zulmetde güm-râh eylemiş
Âb-ı hayât leblerüñe hergiz hidâyet yoh mıdur
KBD. 445-2

Ger zülfü zulmeti dil ü câna dalâl ise
Nûrı cemâlinüñ dü cihânuñ hidâyeti
ŞD. 171-3

Şeyhî, ayrıca şu beytinde sevgilinin alnı vesilesiyle hidayetten bahseder.

Saçı düninde göñül azmış idi alnı güni
Gine dalâlet içinde bize hidâyet ider
ŞD. 42-4

Kadı Burhaneddin bir beytinde ***Şeyhî***'den farklı olarak akıl yolu ile doğru yolu karşılaştırır ve doğru yola ancak akıl yolundan azarak ulaşılabilir, der. Bir başka beytinde ise dalalet için "hasâret" kelimesini kullanır ve sevgilinin ateşine düşerek âşığın canı ile gönlünün yoldan saptığını zikreder. ***Şeyhî*** ise ***Kadı Burhaneddin***'den farklı bir şekilde aşkın yol göstereni, bu yola çekmeseydi, hidayet yoluna eremeyeceğini dile getirir.

‘Aklı yolından azan toğru yola hem ol düşer
Cehd kıl ‘akluñ var ise sen bu yoldan azı gör
KBD. 1192-2

Sa‘âdet oldı bize lîk cân ile göñülüm
Sinüñ oduña düşiben hasâret oldı bize
KBD. 164-2

Hâdî yolına irmeyedi Şeyhî kaladı
Ger bu sebîle çekmesedi reh-nümâ-yı ‘ışk
ŞD. 92-7

B. Dîn, Îmân, Mü’min:

Kadı Burhaneddin ile ***Şeyhî***’nin bazı beyitlerinde “dîn” (***KBD.*** 90-8, 105-5, 162-2, 283-3, 340-3, 389-2, 403-1, 450-1, 1041-2, 1066-4, 1243-4, 1299-3/***ŞD.*** 157-4) ve “îmân” (***KBD.*** 3-5, 69-4, 120-2, 122-4, 240-3, 307-7, 360-2, 413-4, 639-4, 680-3, 815-4, 1057-3, 1098-6, 1148-3, 1179-8,1201-2, 1203-2/***ŞD.*** 22-6, 157-4, 183-5, 187-5) kavramlarına çeşitli vesilelerle yer verilmiştir.

Kadı Burhaneddin, ***Şeyhî***’den farklı bir şekilde bazı beyitlerinde din ve imanı bir arada kullanır: (***KBD.*** 171-4, 490-6, 778-3, 814-3, 965-1). Bir beyitte de “mü’min” e yer verir (***KBD.*** 985-5).

Kadı Burhaneddin’e göre; din, doğruluk demektir. Bunu, Müslüman, müşrik, Firenk, Hind, Türk ve Rus’dan sormak mümkündür. Bir beyitte; âşık için dinin, sevgilinin aşkı olduğu söylenir.

Dîn sorarsañ toğrulıhdur toğrulıh sorgıl anı
Müslim ü müşrik Fireng ü Hind Türk ü Rûsdan
KBD. 1243-4

‘Işkdur dînüm benüm ol sinüñ ile râstdur
Pes hakîkat bahıcah sen dînümüñ îmânısın
KBD. 1041-2

Kadı Burhaneddin, bir diğer beytinde de din nurunun dünyayı ele almaya başladığını belirtirken; ***Şeyhî*** ise dünyanın alçak, geçici olduğunu anlayanların “pak-din” e sahip olduklarını söyler.

İvmez göñülüm niçe gerek ise cefâ kıl
Dîn nûrı cihânı hele az az ele aldı
KBD. 1066-4

Dünyî denî durur aña dânâ dayanmaya
Bâd añlayan bu hâki zihî pâk-dîn ola
ŞD. 157-4

Kadı Burhaneddin ile ***Şeyhî***; sevgilinin saçını küfr yüzünü ise nur olarak düşünürler. Bu durumda önce sevgilinin küfrünü gören âşık, sonra imana geçer.

Zülfine tolaşıp yüzi şemsine irişdük
Tecdîd kılalum yine îmânı degül mi
KBD. 1179-8

Saçını çözer iken yüzi ‘ayân itdügi nûr
Ya‘ni küfrini görüñ ‘âşıkuñ îmâna geçer
ŞD. 22-6

Kadı Burhaneddin, ***Şeyhî***’den farklı bir bakış açısıyla; sevgilinin gözü, kaşı ve kara beni ile iman arasında çeşitli vesilelerle ilişki kurar. ***Kadı Burhaneddin***’e göre; Âşığın gönlü zaten imana gelmiştir, sevgilinin gözünün ona ok atmasına gerek yoktur (***KBD.*** 240-3). Şair, bir beyitte de sevgilinin beyaz, nurlu yüzü iman olarak düşünülünce üzerindeki kara ben, imana şüphe düşmesine sebep olur, der. Diğer bir beytinde ise

herkesin imanını şehadetin tamamladığını, âşıkların imanlarının olgunluğa erişmesi için önce sevgiliye ulaşmaları gerektiğini söyler.

Yüzüñde kara beñüni gördüm sanasın ki
Bir noktaca şübhe durur îmân arasından
KBD. 413-4

Egerçi ‘âm îmânın tamâm eyler şehâdetler
Kemâle irmeye sensüz şehâ îmânı ‘uşşâkuñ
KBD. 3-5

Kadı Burhaneddin’in gazellerinde ***Şeyhî***’den farklı olarak din ve iman bazen bir arada anılır. Bunun yanı sıra yine ***Şeyhî***’de yer almayan “mü’min” sözü de ***Kadı Burhaneddin***’in bir beytinde zikredilir.

Cânâneyi gerek seve kim cânı var ise
‘Işkını yaruñ dîn tuta îmânı var ise
KBD. 965-1

Niçesi mü’min ola ol ki yüzini göriben
Cânını odına atup tevekkül eylemeye
KBD. 985-5

Şeyhî ise ***Kadı Burhaneddin***’den farklı bir şekilde; gurbette olan âşığa, sevgilinin diyarından ulaşan vatan kokusunun, can ve iman gibi geldiğini ifade eder.

Yil ki gurbetde bize yâr diyârından irür
Cân ü îmân bigidür hubb-ı vatandur kohusı
ŞD. 187-5

C. Küfr, Kâfir:

Küfr ve kâfir kavramı, ağırlıklı olarak ***Kadı Burhaneddin***'de görülmekle birlikte her iki şairin de gazellerinde yer alır. ***Kadı Burhaneddin*** ile ***Şeyhî***'de küfr ve kâfir şu beyitlerde zikredilir: Küfr (***KBD.*** 157-12, 170-3, 197-3, 355-2, 404-5, 463-1, 601-1, 646-5, 847-4, 926-2, 1039-3, 1168-2, 1280-1/***ŞD.*** 41-2, 199-3), Kafir (***KBD.*** 595-3, 307-9, 996-3, 249-1, 610-3, 261-8, 1161-2, 313-6, 616-9, 627-1, 718-1, 1186-1, 127-1, 1039-3, 712-6/ ***ŞD.*** 127-6, 41-3, 63-4, 103-1).

Kadı Burhaneddin, ***Şeyhî***'den farklı olarak küffâr (***KBD.*** 428-5) ve Kâfiristân (***KBD.*** 1194-2) sözlerine de yer vermiştir. Ayrıca ***Kadı Burhaneddin*** çoğu beytinde ***Şeyhî***'den farklı bir şekilde küfr ve kâfir sözlerini "îmân" ile bir arada zikreder.

Her iki şair de küfr ve kâfir kavramını daha çok, sevgilinin güzellik unsurları vesilesiyle anarlar. Özellikle sevgilinin saçları siyah renkte olması, Mushaf'a benzetilen yüzü örtmesi, kesret olması sebebiyle sıklıkla küfr ve kâfir olarak düşünülür.

Kadı Burhaneddin, sevgiliden, yanağına gelen canı, saçından iyi korumasını ister. Şair, bu canın, kâfir ülkesine benzeyen saçı bırakıp doğrulukla imanın temsili olan yüze geldiğine işaret ederken; ***Şeyhî*** de ***Kadı Burhaneddin***'e benzer bir ifade kullanarak sevgilinin imana benzeyen yüzünün, küfr içindeki saçlar tarafından kasıtlı olarak kapatıldığını söyler.

Cânı hoş sahla saçuñdan ki gelür 'ârızuña
Kâfiristânı koyup sıdk ile îmâna gider
KBD. 1194-2

Hey ne bî-dîn turradur zülfüñ ruhuñ üstinde kim
Bunca küfr içreyiken kasdı dahı îmânadur
ŞD. 41-2

Kadı Burhaneddin, bir beytinde; kâfir olan saçın âşığın gönlünü yağmalamasını, kâfirlerin Kudüs'e akın etmesine benzetirken; ***Şeyhî***, âşığın gönlü, sevgilinin kâfir yaradılışlı saçlarını kendine din edindiğinden beri özünü, onun gamına salar, der.

Göñüli gâret itdi câdû zülfi
Sanasın Kudse ahın itdi küffâr
KBD. 428-5

Göñül bu zülf-i kâfir-kîş olalıdan berü dînüñ
Salupsın özüñi iy kim gamına ol büt-i Çînüñ
ŞD. 103-1

Kadı Burhaneddin ile ***Şeyhî***'nin gazellerinde sevgilinin saçından sonra en çok gözleri, küfr ve kâfire benzetilir. ***Kadı Burhaneddin***'e göre; sevgilinin küfre benzeyen gözleriyle beyaz olması sebebiyle imana benzeyen kulak memesi bir yerde bulunamazken; ***Şeyhî*** de gönül, mihraba benzeyen "tâk-ı kaş" ının altında, mest olmuş gözünün süzülmüş bakışlarını görünce sarhoş olan kâfir mihrap içinde uyuyor, der.

Küfrdür zülfüñ binâgûşuñ durur îmân yakîn
Cem' bir yerde nigârâ küfr ile îmân kanı
KBD. 197-3

Süzilmiş çeşm-i mestânuñ görüp dil tâk-ı kaşuñda
Didi zî-mest kâfir kim bu mihrâb içre hâb eyler
ŞD. 63-4

Kadı Burhaneddin, ***Şeyhî***'den farklı bir ifadeyle, sevgilinin helal olan dudaklarına haram diyenlerin de kâfir olduğunu söyler. Bir diğer beytinde ise Allah'ın güzellerde tecelli etmesini telmihle her yerde sevgiliyi gördüğünü ve onun hayaline taptığını ama bunun putperestlik olmadığını belirtir.

La‘lüñ helâldür baña anı harâm iden
Kâfir olur dîninde helâlin harâm ider
KBD. 610-3

Hayâlüñe taparam büt-perest hôd degülem
Nireye bahar isem sûretüñ musavver ola
KBD. 4-5

Şeyhî ise ***Kadı Burhaneddin***’den farklı olarak bir beytinde; sevgilinin mahmur gözlerinin hayaliyle sarhoş olan kafirin devamlı yeri, meyhanedir, der. Bir başka beyitte ise kâfire her yerde mahrum olmak layıkken aksine onun nimetleri rızıklandırılır, diyerek şikâyette bulunur.

Eyledi gözde hayâl-i çeşm-i mahmûruñ vatan
Kâfir-i mestüñ belî yiri müdâm meyhânedür
ŞD. 41-3

Kâfire ni‘meti gör kim nice merzûk olur ol
Müstehakdur kim olur ol kamu yirde mahrûm
ŞD. 127-6

D. Münkir, Münâfık:

Kadı Burhaneddin ile ***Şeyhî*** şu beyitlerinde; münkir (***KBD.*** 74-4, 172- 4, 249-5/***ŞD.*** 143-4) kavramına yer verirler. Ayrıca ***Şeyhî*** bir beyitte ***Kadı Burhaneddin***’den farklı bir şekilde “münâfık” sözünü de zikreder.

Kadı Burhaneddin bir beytinde; sevgili, gözüyle öldürüp dudağıyla diriltir. Sevgilinin bu mucizesini inkâr edenlerden olamam, der. ***Kadı Burhaneddin***’e göre; sevgilinin kerametine, yüzüne bakıp gönlünü saklayanlar ancak münkir olabilir. ***Şeyhî*** de ***Kadı Burhaneddin*** gibi “münkir” i sevgili ve aşk vesilesiyle ele alır. Sevgili, âşığın devamlı kendisinin uğruna can verdiğini bildiği halde bunu inkâr eder; bilmez ki bugün yine o, âşığın canına can vermiştir.

Gözüñ ile öldürüp la‘lüñle dirildürsin
Ben mu‘cizeñe şâhâ münkir degülem âhır
KBD. 249-5

Yüzine bahıp göñilin sahlayan
Münkir ise nola kerâmâtına
KBD. 172-4

Müdde‘î münkir olur ‘ışkına cân virdügüme
Bilmez anı kim benüm cânuma cân virdi bugün
ŞD. 143-4

Şeyhî, şu beytiyle de ***Kadı Burhaneddin***’in gazellerinde yer vermediği “münâfık” kelimesini kullanarak aşk yolu cefaya tahammüldür; cefa sevmeyen bu mecliste münafık olur, der.

Muhabbet yolı Şeyhî tahammülle cefâdur
Cefâ sevmeyen olur bu mahfilde münâfık
ŞD. 93-7

E. Büt-perest:

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***’nin gazellerinde sevgilinin benzetileni olarak “büt”e şu beyitlerde yer verilmiştir: (***KBD.*** 103-3, 212-7, 219-4, 240-7, 593-2/***ŞD.*** 34-7).

Kadı Burhaneddin, ***Şeyhî***’den farklı olarak “Büt-i Çîn” (***KBD.*** 212-4, 309-2, 343-2), “büt-i ayyâr” (***KBD.*** 90-3, 396-1), “büt-perest” (***KBD.*** 679-1) sözlerini zikreder. ***Şeyhî*** ise bir beytinde “büt-i mestâne” (***ŞD.*** 22-5) tamlamasını kullanır.

Her iki şair de âşığın sevgiliye duyduğu aşk vesilesiyle “büt”ü zikrederler. ***Kadı Burhaneddin***, ben sevgiliye değerli canımı verdim, o da bana aşkını verdi; kötülüğün iyilikle karşılanması gerektiğini, tapılacak kadar güzel olması yönüyle puta benzeyen

sevgiliden öğrenin, derken; ***Şeyhî***, büt gibi güzel olan sevgilinin, sade gönlüne nakşettiğini ve güzellik kattığını; gözünün bu yüzden sevgilinin nakşına bakakaldığını ifade eder.

Ben cân-ı girân virdüm aña baña ol ‘ışkın
Ta‘lîm idüñ ol bütden yahşılığı yamana
KBD. 240- 7

Ben sâde-dile reng ile nakş oynadı bir büt
Bu nakş u nigâra gözüm andan nigerândur
ŞD. 34-7

Kadı Burhaneddin’e göre; put gibi güzel olan sevgili, kendisine tapan mest olmuş âşığa çok cevretmemelidir. ***Şeyhî***’nin bir beytinde de âşık çıkıp sevgilinin toz gibi izine yüzünü sürerek yolunu gizlemeye çalışsa da bunu başaramaz çünkü oradan “büt-i mestâne” geçer.

Dak tutmagıl revâ degül âhır bu mestüñe
Çoh cevr itmegil sanemâ büt-perestüñe
KBD. 679-1

Çıkayın toz bigi izine yüzüm süreyin
Nice mestûr olayın çün büt-i mestâne geçer
ŞD. 22-5

Kadı Burhaneddin, ***Şeyhî***’den farklı olarak şu iki beytinden birincisinde; sevgilisi hilekâr bir puta benzeyenlerin gönüllerini ondan kurtarmaları mümkün değildir, derken; ikincisinde ise ünlü Çinli nakkaş Mânî’nin, sevgilinin yüzü kadar kusursuz bir put yapamayacağına işaret eder.

Niçe kurtara bile kişi göñül
Çünki ma‘şûkı büt-i ‘ayyâr ola
KBD. 90-3

Saña mânend kaçan Mânî nigâr eyleye bir sûret
Ki ay yüzüñ sinüñ şâhâ hatâsuz bir büt-i Çîndür
KBD. 212-4

F. Kilise (Deyr), Tersâ, Zünnâr, Ruhbân, Çelipâ, Ceres:

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî*** ortak olarak gazellerinde Zünnâr (***KBD.*** 2-4, 90-5, 182-7, 271-5, 1182-6/***ŞD.*** 128-5, 169-7), ceres, derâ (***KBD.*** 378-3, 711-4, 1134-7/***ŞD.*** 75-6, 84-6, 198-7), haç (salîb) (***KBD.*** 1177-3/***ŞD.*** 114-3, 169-7) kavramlarını kullanırlar.

Hristiyan din görevlileri için ise ***Kadı Burhaneddin***, "keşiş" (***KBD.*** 187-3, 713-2, 1070-1); ***Şeyhî*** ise "ruhbân" (***ŞD.***128-5) ve "râhib" (***ŞD.*** 145-5) kelimelerini zikreder.

Kadı Burhaneddin, ***Şeyhî***'den farklı olarak Hristiyanların ibadet yeri olan "kilise"ye (deyr) de yer verir (***KBD.*** 450-2, 704-3). ***Şeyhî*** ise ***Kadı Burhaneddin***' den farklı bir şekilde bir beytinde; "tersâ" (***ŞD.*** 177-5) kavramını kullanır.

Zünnâr; "papazların bir sembol olmak üzere bellerine bağladıkları uçları püsküllü örme bir kuşaktır."[1] Tasavvuftaki kesretten vahdete gidilmesi fikrine göre, sevgilinin yüzü vahdet olarak düşünülünce saçları da kesret olarak anılır. Bu yönüyle saç, zünnâra benzetilir.

Her iki şair de çeşitli vesilelerle sevgilinin saçını zünnâra benzetirler. ***Kadı Burhaneddin*** bir beytinde sevgilinin kaşlarının kendisine mihrab; zülfünün de beline zünnâr olmasını ister. Bir beyitte kesretten vahdete gidişi telmihle sevgilinin vahdet olan yanağı ile imana erenlerin daha önce sevgilinin saçını bellerine zünnâr ettiklerini söyler. Başka bir beyitte ise aşkın, âşığın beline kara zünnâr bağlamasından beri, âşığın canı sevgilinin saçının küfrünü iman bilir, der (***KBD.*** 2-4).

[1] Pala, 1998: "Zünnâr" maddesi, s. 428

Gâh mihrâb ola kaşlaruñ baña
Gâh zülfüñ bilüme zünnâr ola
KBD. 90-5

Evvel kılalar zülfüñi billerine zünnâr
Yañaguñ ile lem'a-i îmâna irenler
KBD. 182-7

Şeyhî ise bir beytinde sevgiliye hitaben tespihe benzeyen saçını Şeyhî'ye ver de zünnârını kessin, ucundaki haçı da kırsın, diyerek sevgilinin saçını zünnârdan üstün tutar. Şair, bir başka beyitte de; papaza seccade zahmet verirse ona şarabı ödünç vereyim; tespih mâni olursa zünnâr eyleyeyim, der.

Saçuñ tesbîhini sun Şeyhî'yâ kim
Kesüp zünnârın uşada salîbi
ŞD. 169-7

Seccâde ger zahmet vire ruhbâna rehn-i mey kılam
Tesbîh eger mâni' ola fi'l-hâl zünnâr eyleyem
ŞD. 128-5

Kadı Burhaneddin ile ***Şeyhî***; çan, çıngırak anlamına gelen, "ceres" ve "derâ" kavramlarına da yer verirler (***KBD.*** 75-6, 198-7, 378-3/***ŞD.*** 84-6, 711-4, 1134-7). Her iki şair de ceres ve derâyı âşığın "âh u figân" ı olarak zikrederler.

Her gice nâle kıluram tañа degün çü ceres
Kapudan taşgaru âvâz-derâyı severem
KBD. 1134-7

Arturdı gerçi Şeyhî feryâdını ceresden
İşitmedi kapuñda âvâze-i derâyı
ŞD. 198-7

Hem ***Kadı Burhaneddin*** hem de ***Şeyhî***; siyah (kâfir) olması sebebiyle sevgilinin saçları ve Hristiyan din görevlileri arasında bir ilgi kurarlar. ***Kadı Burhaneddin***'e göre; keşişler âşığın gönlünü, sevgilinin saçında görünce kurtulma ümidinin olmadığını anlarlar. Buna karşılık ***Şeyhî***, sevgilinin saçının küfrü ile yüzünün nûrunu görünce zahidin mescitten; rahibin de puthaneden "Yâ hû", diyeceklerine işaret eder.

Keşişler gördi göñülüm nigârînüñ saçından ki
Ümîdi yoh ki kurtıla dahı anuñ nizâ'ından
KBD. 713-2

Saçuñ küfrin yüzüñ nûrın görürse zâhid ü râhib
Bu mescidden diye yâ hû vü ol büt-hâneden yâ hû
ŞD. 145-5

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***, gazellerinde "haç" a da yer verirler. ***Kadı Burhaneddin***, bütün dinlerde, kiminin puta kiminin ise haça olmak üzere herkesin bir şeye taptığını söyler. ***Şeyhî*** ise ***Kadı Burhaneddin***'den farklı bir ifade kullanarak sevgilinin yüzünü Kâbe'ye; saçlarını da salibe (haça) benzetir. Bu nedenle küfr ve din ehilleri onun ayağına secde ederler.

Şol yârı tapar kim ki taparsa kamu dînde
Kimi büte tapar kimi haçına mı dirsin
KBD. 1177-3

Sücûd iderdi ayagına küfr ü dîn ehli
Yüzini Kâ'be vü zülfin salîbe beñzetdüm
ŞD. 114-3

Kadı Burhaneddin, ***Şeyhî***'den farklı olarak "kilise" ve "deyr" e (manastıra) de yer verir. Bir beyitte âşığın Kâbe ve büthaneden tek maksadının put gibi güzel olan sevgiliyi istemek olduğunu, bu nedenle deyr ve mescidi istemediğini, söyler. Şairin diğer bir beytinde sevgilinin aşkının müftiyi medreseden, zahidi savma'adan, keşişi kiliseden çıkardığı belirtilir.

Deyr ile mescid sizüñdür büt bizüm olsun hemîn
Ki benüm maksûdum oldur Kâ‘be vü büt-hâneden
KBD. 704-3

Müftîleri medreseden zâhidleri savma‘adan
Keşîşi hem keşîş ile kilisesinden iledür
KBD. 450-2

Şeyhî de ***Kadı Burhaneddin***’den farklı bir şekilde; âşığın, tersâ gibi, sevgilinin zülüflerinin zulmetinden yüzünün imanına henüz eriştiğini söyleyerek “tersâ” adını zikreder.

Zulmetdeyidük zülfi gibi vü yüz ile uş
Tersâ bigi yüz[1] kim yeni îmâne irişdi
ŞD. 177-5

G. Müslüman, İslâm:

Her iki şairin de gazellerinde “İslâm” kavramı daha çok küfr veya kâfire zıt olarak gösterilir (***KBD.*** 230-4, 265-2, 359-3, 682-9, 983-3, 1059-4, 1190-8, 1254-4/***ŞD.*** 196-7).

Kadı Burhaneddin, ***Şeyhî***’den farklı bir ifade kullanarak “Müsülmân” (***KBD.*** 371-6, 413-5, 463-7, 480-3, 797-10, 1098-5) ve “Müslim” (***KBD.*** 1243-4) kavramlarına da yer verir.

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî*** ortak olarak sevgilinin küfre (kâfire) benzeyen saçları ile İslam dinini karşılaştırırlar. ***Kadı Burhaneddin*** bir beytinde; sevgilinin cadı ve fitne gözüyle kâfir saçının arasında kalan yüzü İslam’a benzetirken; ***Şeyhî*** de benzer bir ifade şekliyle, âşık, sevgilinin küfr olan saçları için dinini terk edince İslam’a ulaşır, der.

[1] Biltekin, 2003: 236 (CLXXXIV/5) “bigi yüz” yerine “bigiyüz” şeklindedir.

Câdû gözi kâfir saçı fitne gözi anuñ
Gurbetde yüzi arada İslâm degül mi
KBD. 359-3

Dün saçınuñ küfrine cânuñı terk it bugün
Yûsuf-ı Şeyhî iseñ bilelüm İslâmuñı
ŞD. 196-7

Kadı Burhaneddin, ***Şeyhî***’den farklı bir bakış açısıyla; İslam dininde ihtikârın caiz olmadığını, bu nedenle sevgilinin yüzündeki benleri saklamaması gerektiğini söyler. Bir beyitte de “Müsülmân” kelimesini kullanarak hiçbir Müslümanın, sevgilinin mihrabı gibi bir mihraba sahip olmadığını zikreder.

Gizlemegil hâlüñi şâhâ ki ol hem dânedür
Dîn-i İslâmuñ içinde câyiz olmaz ihtikâr
KBD. 1190-8

Gözlerüñ hûnî vü mest ü câdûdur elhak velî
Hiç müsülmânuñ anuñ mihrâbı tek mihrâbı yoh
KBD. 371-6

H. Vâcib:

Vâcib, “yapılması şer‘an lüzumlu olan, farz derecesine yakın bulunan”[1] anlamına gelir. ***Kadı Burhaneddin*** ve ***Şeyhî***, şu beyitlerinde “vâcib” kavramına yer verirler: (***KBD.*** 90-9, 140-6, 240-4, 316-2, 376-2, 490-5, 609-1, 1098-7, 1195-10/***ŞD.*** 70-2). Her iki şair de sevgilinin güzelliği vesilesiyle “vâcib” kelimesini kullanırlar.

Kadı Burhaneddin bir beytinde; sevgilinin dudaklarını anınca âşığın ağzının şekerle dolmasını ister, bu nedenle sevgilinin çok sık anılması vacip olmuştur. Bir diğer

---

[1] Devellioğlu, 1999: “Vâcib” maddesi, s. 1131

beyitte âşığın gönlünün güzeller şahı olan sevgilinin gözünde kendine oturacak bir köşe bulduğunu, bu durumda kerem sahibi olan sevgilinin misafirine ikramda bulunmasının vacip olduğunu söyler.

Tola şeker lebin añıcağ ağız
Bu sözi vâcib oldı çoh diyelüm
KBD. 376-2

Göñül şâhâ gözüñde çün gûşe-i nişîn oldı
Ehl-i kereme ikrâm vâcib ola mihmâna
KBD. 240-4

Kadı Burhaneddin, başka bir beyitte âşık için sevgilinin huzurundan ayrı olmamak vaciptir, derken; ***Şeyhî*** ise bir beytinde ***Kadı Burhaneddin***'den farklı bir şekilde vacip, sünnet ve farz kavramlarını bir arada kullanır. Şaire göre; âlimlerin, sevgiliyi övmeyi sünnet bilmeleri vaciptir çünkü farz-ı kitâba (Kur'an-ı Kerim) göre, güzellikleri zikretmek faydalıdır.

Baña vâcib durur ol kim tapuñdan olmayam ayru
Niçe kim işbu 'alem içre ender-hadd-i imkânam
KBD. 1098-7

Vâcib budur ki mehdini sünnet bile hakîm
Çün zikr idici nef'ini farz-ı kitâb olur
ŞD. 70-2

İ. Tefsîr:

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***, gazellerinde "tefsîr" i sevgilinin güzellik unsurlarıyla ilişkilendirirler.

Kadı Burhaneddin bir beytinde sevgilinin saçlarının, misk kokusuyla beraber (yüzünün) ayetlerini saldığını söyler ve bunları tarak ile çözüp tefsir edelim, derken;

Şeyhî, kevserin manalarını sevgilinin dudağına sormak gerektiğini söyler. Şaire göre; ancak ayet gibi olan dudaklar, bu sureyi tefsir edebilir.

Müşk ile müşk ile salduhları âyetlerini
Şâneyile kılalum hall anı tefsîr idelüm
KBD. 269-3

Gel iy ma'ânî-i kevser soran lebin sor kim
Bu sûrenüñ[1] yine tefsîrini ol âyet ider
ŞD. 42-6

J. Şerî'at:

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***'nin gazellerinde "şerî'at" kelimesi şu beyitlerde kullanılır: (***KBD.*** 131-2, 267-7, 652-3, 1168-1/***ŞD.*** 155-5)

Kadı Burhaneddin'in gazellerinde şeriat; "kısas" hükmü vesilesiyle anılır. Şair, madem ki sevgili âşığın yüreğini kanatmıştır, o halde âşık da sevgilinin dudağını kanatmalıdır, diyerek şeriata göre kana kan gerektiğine işaret ederken; ***Şeyhî*** ise şeriatın kararını mübaşirin çağıracağı şahitler açıklar ama sevgilinin kaşı ve gözü benim katıma zaten canlı tanıktır, der.

Gözi yüregi kanadur ben lebini kanadayım
Çünki şerî'at ol durur ki kana yine kan gerek
KBD. 652-3

Kaşuñ gözüñ dirilüp oldılar tanuk katuma
Tut imdi şer' sözin muhzır ise ancak ola
ŞD. 155-5

[1] Biltekin, 2003: 126 (XXVII/6) "sûrenüñ" yerine "noktanuñ" şeklindedir.

K. Hutbe:

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***'nin gazellerinde "hutbe" kavramına da yer verilmiştir. (***KBD.*** 22-6, 267-2, 604-9, 1146-10/***ŞD.*** 66-4)

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***, "hutbe" kavramını bülbül mazmunuyla beraber zikrederler.

Gül yüzüñ adına ohıya hutbeyi bülbül
Yüzümde senüñ ‘ışkuñ içün sikke-i zerdür
KBD. 267-2

Hutbe-i Rahmân iken zikr-i hatîb-i ‘andelîb
Vâ‘iz-i şeytân-ı zâg uş ağacı minber kılur
ŞD. 66-4

Kadı Burhaneddin'in gazellerinde hutbe, "adına hutbe okutmak" manasıyla kullanılır. Hutbe okutmak, hükümdarlığın ifadesidir. ***Kadı Burhaneddin***'in bir beytinde sevgili padişah olarak düşünülür ve âşık ona hutbe okur (***KBD.*** 1146-10). Şair, bir beyitte de sevgilinin hevâsına düşmüş âşıkların padişahı olduğum için adıma hutbe okunur; gözlerimin kanlı yaşları da onun aşkıyla sararmış olan yüzümde altından bir sikke (para) olur, der.

Şimdi anuñ hevâsına hutbe ohınur aduma
Yüzde bu gözlerüm yaşı sikke-i zer degül midür
KBD. 22-6

16. İbâdet:

Hem ***Kadı Burhaneddin*** hem de ***Şeyhî*** "ibâdet" kelimesini âşığın, sevgiliye duyduğu aşk vesilesiyle zikrederler (***KBD.*** 133-4, 556-7/***ŞD.*** 26-7).

Kadı Burhaneddin, sevgiliden başkasına ibadet etmenin yanlışlık olacağını ifade ederken; ***Şeyhî*** ise sevgilinin gözünün hayali ile her gece mest olduğunu, seher vakti ibadet eden kişinin ancak iki yüzlü bir ibadette bulunduğunu söyler.

Kaşuñ mihrâbına karşu 'ibâdet kînedür lâzım
'İbâdet senden özgeye ne zelletdür ne zelletdür
KBD. 133-4

Gözüñ hayâline her gice mest olur Şeyhî
Seher 'ibâdet ider hoş riyâyî 'âbiddür
ŞD. 26-7

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***'nin gazellerinde "ibâdet" kavramı şu başlıklar altında toplanabilir:

A. Namaz ve İlgili Kavramlar:
a. Namaz:

Namaz; Peygamberimizin Mi'râc'ta aldığı bir emirdir ve İslam'ın en önemli şartlarındandır. ***Kadı Burhaneddin*** ve ***Şeyhî***'nin gazellerinde "namaz" ve/veya "imam" kelimesi şu beyitlerde geçer: (***KBD.*** 68-1, 70-1, 551-4, 741-2, 771-6, 843-6, 989-3, 991-2, 1018-6, 1209-7/***ŞD.*** 116-6, 123-2, 169-4) Namaz ile ilgili kavramların kullanıldığı bazı beyitler ise şunlardır: Namazın bölümleri (***KBD.*** 346-2, 1143-5/***ŞD.*** 170-5) ve salâ vermek (***KBD.*** 491-5/***ŞD.*** 106-7).

Her iki şair de namazı, sevgilinin güzellik unsurları vesilesiyle anarlar ve çoğu beyitte sevgilinin kaşlarının mihraba benzetildiği görülür.

Kılalı kaşları mihrâbına dil penc nemâz
Başladı gîsûları kâfile-i râh-ı derâz
KBD. 68-1

Ben kılayım dügâne kaşına çün
Dünyâda hüsn ile yegâne ola
KBD. 982-3

Dilim bu sûre-i nûndan dahı nesleylemez tekrâr
Kaçan mihrâb-ı ebrûsı[1] hayâliyle namâz itsem
ŞD. 123-2

Kadı Burhaneddin'in bazı beyitlerinde ***Şeyhî***'den farklı olarak sevgilinin yüzü kıbleye, gözü imama benzer ve âşık, ona uyarak secde eder. Bu namazın abdesti de âşığın aşk acısıyla döküp ciğerini doldurduğu kanlı gözyaşlarıyla alınır. Şair, bir beyitte de âşığın, Kurban Bayramı'nda, sevgilinin gözüne uyarak namaz kıldığını söyler (***KBD.*** 1209-7).

Uydurmışam nemâzumı gözüñe iy nigâr
Uymamağ ola mı çü gözüñ tek imâm ola
KBD. 771-6

Ciger kaniyile gözüm vuzû kılur ola mı
Ki yüzi kıblesine karşu bir nemâz gerek
KBD. 551-4

Şeyhî ise ***Kadı Burhaneddin***'den farklı bir biçimde sevgilinin uzun boyundan yüz çevirerek yanlış secde ettiğini, namazının niyetini bilmediğini ve kaza ettiğini söyler.

[1] Biltekin, 2003: 200 (CXXXII/2) "mihrâb-ı ebrûsı" yerine "mihrâb kaşuñuñ" şeklindedir.

Kâmetinden yüz çevürdüm secde-i sehv ola mı
Çün kazâ irdi namâzum niyetini bilmedüm
ŞD. 116-6

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***, namazın; kıyam, rükû ve secde kısımlarına da yer verirler (***KBD.*** 346-2, 1143-5/***ŞD.*** 170-5). Her iki şairin de beyitlerinde namazın bölümleriyle sevgilinin güzelliği arasında bir ilişki kurulur. ***Kadı Burhaneddin***'e göre; âşık sevgilinin güzelliğine secde ettiğinden beri, menekşe rükû eden, servi de kıyam eden olur. ***Şeyhî*** ise bir beytinde; sevgilinin boyu âşığın can hareminde kıyam ettiği için yer ile gök âşığa rükû ve secde eder, der.

Benefşe râki' vü serv oldı kâyim
Olalı hüsnüñe bu bende sâcid
KBD. 1143-5

Uş yir ü gök öñümde rükû' u sücûd ider
Kıldı kıyâm çün harem-i cânda kâmeti
ŞD. 170-5

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***, "salâ" kavramına da yer verirler. ***Kadı Burhaneddin*** bir beytinde; sevgili kapısını açıp sala verdiğinden beri gözünün onun hayalinde karar kılmadığını ifade ederken; ***Şeyhî*** ise "Ey şah! Senin yoluna can vermem için tek bir sala etsen yeter; bu yola ilk ayak basan ben olurum, der.

Karâr kılmadı anda meger hayâli hâs
Kılalı kapusın açup salâ-yı 'âm gözüm
KBD. 491-5

Tek salâ eyle şehâ yoluña baş oynamaga
Kadem evvelde basan Yûsuf-ı Şeyhî mi degül
ŞD. 106-7

b. Ma‘bed, Mescid, Câmi:

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***, bazı ibadet yerlerinin adlarını da zikrederler. Namazla ilgili kavramlardan mescid, her iki şairin de şu beyitlerinde anılır: (***KBD.*** 119-3, 958-5, 1255-2/***ŞD.*** 114-4, 193-3)

Kadı Burhaneddin, ***Şeyhî***’nin gazellerinde yer almayan “câmi” i de anar: (***KBD.*** 343-6, 617-4, 963-3).

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***, sevgilinin kaşı münasebetiyle mescitten bahsederler.

Dil gerçi delüdür bu göze kaşa düşeli
Sanma anuñ ki mescîd ü mihrâbı yoh durur
KBD. 119-3

Göñül diledi saçından kaşında kıla karâr
Gicede mescide konmış garîbe beñzetdüm
ŞD. 114-4

Kadı Burhaneddin bir beytinde “câmi” kelimesini tevriyeli olarak sevgilinin yüzünü, hem bütün güzellikleri toplayan hem de ibadet edilen yer anlamında kullanır. Bu durumda âşığın sürekli yaş döken gözleri de bu caminin fıskiyesi olur.

Câmî‘ olalı şâhâ yüzüñ bu kamu hüsne
Gözlerümi görürem her birini fevvâre
KBD. 343-6

c. Secde, Secdegâh:

Hem ***Kadı Burhaneddin*** hem de ***Şeyhî’***nin gazellerinde “secde” ***KBD.*** 109-4, 500-8, 793-5, 1126-2/***ŞD.*** 23-2, 100-6), “seccâde” (***KBD.*** 484-5, 1095-4/***ŞD.*** 128-5) ve “sücûd” (***KBD.*** 794-7, 1178-2/***ŞD.*** 114-3, 170-5) kelimeleri zikredilir.

Şeyhî, ***Kadı Burhaneddin***’den farklı olarak bir beytinde “secdegâh” a yer verir (***ŞD.*** 1-1).

Her iki şairin de gazellerinde genellikle sevgiliye secde edildiği görülür. ***Kadı Burhaneddin***, sevgiliye eli ermediği için secde edemediğinden şikâyetle sabah rüzgârından ona selam götürmesini isterken; ***Şeyhî*** ise sevgilinin uzun boyuna sanavber ağacının bile secde ettiğini söyler.

Çü el irmez ki kılam aña secde
Eyâ bâd-ı sabâ apar selâmı
KBD. 500-8

Çü kaddüñ kâmetin gördi sanavber secdeler kıldı
Şu kadd ü kâmete karşu mü’ezzin bu ne kâmetdür
ŞD. 23-2

Kadı Burhaneddin bir beyitte; aklın sevgilinin yüzüne karşı seccadesini saldığını söylerken; ***Şeyhî*** de papaza seccade zahmet verirse ona şarabı ödünç vereyim, tespih mâni olursa zünnâr eyleyeyim, der.

Seccâdesini ‘akl salar yüzine karşu
Bir cür‘a mey içün girü alur gözi şaşum
KBD. 484-5

Seccâde ger zahmet vire ruhbâna rehn-i mey kılam
Tesbîh eger mâni‘ ola fi’l-hâl zünnâr eyleyem
ŞD. 128-5

Kadı Burhaneddin; secde etmenin Allah’ın bir emri olduğuna işaret ederek namazın bölümlerini telmihle, oturmayı isteyen önce ayakta durmalıdır, derken; ***Şeyhî*** ise âşığın sevgiliden başka sığınılacak bir kapısının olmadığını, secdegâhının da onun eşiğinin tozu olduğunu söyler.

Sücûd kılmışuz ol Hakka ki buyurdı bunı
Ku'ûd isdeyene evvelîn kıyâm gerek
KBD. 794-7

Kapuñdan özge bulınmadı çün penâh baña
Uş işigüñ tozıdur yine secdegâh baña
ŞD. 1-1

d. Mihrâb, İmam, Minber, Kıble:

Kadı Burhaneddin ile ***Şeyhî*'**nin gazellerinde "mihrâb" kelimesinin geçtiği bazı beyitler şunlardır: (***KBD.*** 298-6, 397-4, 475-1, 561-7, 618-2, /***ŞD.*** 26-4, 60-5, 100-6). Şu beyitlerde de "mihrâb" ve "imam" kelimeleri bir arada zikredilir: (***KBD.*** 412-7, 735-2, 742-3, 1317-4, 1304-5, 1038-3, 1091-4/***ŞD.*** 169-4) Bunların yanı sıra ***Kadı Burhaneddin*'**in gazellerinde ***Şeyhî*'**den farklı olarak sadece "imam" kelimesinin kullanıldığı bazı beyitler ise şunlardır: (***KBD.*** 615-6, 1243-7)

Her iki şairin de gazellerinde mihrap; daha önce namaz bölümünde de belirtildiği gibi çoğunlukla sevgilinin kaşı olarak düşünülür ve âşık ona yönelerek secde eder.

Kadı Burhaneddin'e göre; âşık, sevgilinin kaşını canına mihrap edinir ve aşk sahiplerine derdini anlatır (***KBD.*** 397-4). Şair, bir beyitte sevgilinin mihrap olan kaşına tapmayanların dininin de imanının da olmadığını söylerken; başka bir beyitte ise âşığın gönlü, sevgilinin mihrabî kaşına girdiğinden beri Allah'tan ne dilerse olur.

Kaşuñ mihrâbına şol cân tapmaz
Anuñ îmânı yoh bî-dîn diyelüm
KBD. 298-6

Göñül gireli mihrâbî kaşuña
Ne ki diler ise Hakdan emîndür
KBD. 618-2

Şeyhî de ***Kadı Burhaneddin***'e benzer bir ifade şekliyle, âşığın gönlünün, sevgilinin kaşını daima mihrap edindiğini söyler. Bir beyitte de sevgilinin, kan dökmeye meyleden gözlerinin, mihrabının (kaşının) köşesine girdiğini, buradan gizli sözlerle meyhaneye işaretler ettiğini zikreder.

Göñül ki kaşuñı peyveste idinür mihrâb
Harâb ise ne 'aceb çünki vakf-ı mesciddür
ŞD. 26-4

Egerçi gûşe-i mihrâba girdi hûnî gözüñ
İder rumûz ile meyhâneye işâretler
ŞD. 60-5

Her iki şâirin de gazellerinde, özellikle ***Kadı Burhaneddin***'de, "mihrâb" ve "imâm" kelimelerinin sıkça bir arada zikredildiği görülür. ***Kadı Burhaneddin***'in gazellerinde sevgilinin kaşı mihrap olunca çoğunlukla gözü de imam olur. Bir beyitte; sevgili, kaşının mihrabını aşk ehli için düzmüş, biz ona razıyız, gözü de gelip bize imam olsun, derken; ***Şeyhî*** de ***Kadı Burhaneddin*** gibi, sevgilinin kaşını mihrap olarak düşünür ve müftü, sevgilinin mihrap olan kaşlarına imam olursa onun vereceği sarhoşlukla hatibi minberden çeker, der.

Kaşı mihrâbını düzmiş bu dem 'ışkınuñ ehliyçün
Hele biz râzıyuz aña kanı gözi imâm olsun
KBD. 412-7

Bu mihrâba imâm olmaga müftî
Çeker ser-mest minberden hatîbi
ŞD. 169-4

Kadı Burhaneddin'in bazı gazellerinde ise imam, sevgilinin beli ya da âşığın kendisi olarak düşünülür ve imam olan âşık, sevgilinin mihrabına (kaşına) karşı secde eder.

Mihrâbum oldı kaşı vü oldı bili imâm
Kalmadı dilde meyl dahı kâr u bâr ile
KBD. 1038-3

Ben imâmam kaşı mihrâbına karşı tururam
İrürem kime ki gereg ise kâmet-i ‘ışk
KBD. 742-3

Kadı Burhaneddin, bazı beyitlerinde ***Şeyhî***’den farklı bir şekilde sadece “imâm” kavramını kullanmıştır. Bir beytinde; âşığın dininin aşk olduğunu ve bu dinden olanların da imamının, âşığın kendisi olduğunu söyler.

Âşıkam dînüm budur ki ‘ışkdur dînüm benüm
Ben imâmam baña uysun şol ki işbu dîndedür
KBD. 615-6

Kadı Burhaneddin ile ***Şeyhî*** namazla ilgili kavramlardan “minber” e de yer verirler: (***KBD.*** 129-5, 276-7/***ŞD.*** 36-2, 66-4, 169-4) ***Kadı Burhaneddin*** bir beytinde; gülşendeki bülbüllerin konup öttüğü gül dallarını minbere benzetirken; ***Şeyhî***’nin bir beytinde ise bülbül, Allah’ın hutbesini zikreden bir hatibe; şeytan olarak düşünülen karga da vaize benzetilir ve bu karga, ağacı minber kılar.

Bu gün minberde bülbüller kılur şûr
Ki bizenmiş durur gülşen bu gice
KBD. 276-7

Hutbe-i Rahmân iken zikr-i hatîb-i ‘andelîb
Vâ‘iz-i şeytân-ı zâg uş ağacı minber kılur
ŞD. 66-4

Her iki şairin şu beyitlerinde “kıble” nin adı zikredilir: (***KBD.*** 11-3, 1095-4, 568-5, 1127-7/***ŞD.*** 100-6) ***Kadı Burhaneddin***’e göre; sevgilinin yüzü kıbledir ve âşık ona yönelerek secde eder. Bir başka beyitte de Kâbe yapılmadan, mihrap gelmeden

önce âşığın kıblesinin sevgilinin cemali olduğu söylenirken; ***Şeyhî*** de sevgilinin kaşını dünyanın, âşığın gönlünün ve canının kıblesinin mihrabı olarak zikreder.

Kaşıdur mihrâb u yüzi kıbledür
Bes neçün zülfini zünnâr isderem
KBD. 11-3

Kıblem benüm ezelde cemâlüñ degül midi
Kâ'be yapılmadın dahı mihrâb gelmedin
KBD. 1127-7

Karşuña secde kıldugum oldur k'olup durur
Mihrâb-ı kıble-i dil ü cân u cihân kaşuñ
ŞD. 100-6

e. Tesbîh:

Hem ***Kadı Burhaneddin*** hem de ***Şeyhî***, "tesbîh" kavramına yer verirler: (***KBD.*** 64-2/***ŞD.*** 26-2, 128-5)

Kadı Burhaneddin bir beytinde; sevgilinin hilal kaşlarını tespihe benzetirken; ***Şeyhî*** ise sofunun tespihi boynuna gerdanlık yaptığını söyler.

Tesbîhi hilâl ayuñ kaşlaruña egridür
Zülfüñe hata müşkin nisbet galat olmışdur
KBD. 64-2

Kılâde kıldugı tesbîhi boynına sûfî
Muhakkıkem sanur illâ hemân mukalliddür
ŞD. 26-2

f. Duâ, Niyâz:

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***, "duâ" kavramına şu kelimelerle yer verirler: Duâ (***KBD.*** 740-3, 1018-2/***ŞD.*** 83-5, 131-7, 142-2), niyâz (***KBD.*** 210-3, 551-7, 589-2, 963-5, 989-4, 1018-7/***ŞD.*** 123-1). Ayrıca her iki şair de "Allah mübârek etsin" anlamında "Bârekallâh" (***KBD.*** 374-6) ve "Tebârekallâh" (***ŞD.*** 155-4) şeklinde duada bulunurlar.

Her iki şair de sevgiliyi ananları, Allah'ın mübarek etmesini isterler. ***Kadı Burhaneddin***; sevgilinin güzel adını ananları Allah mübarek kılsın, derken; ***Şeyhî*** de benzer bir ifade kullanarak sevgilinin dudağı şeker olmalıdır ki, sözünü etmek bile okyanusu tatlı su haline getirir. Onun için Allah, onu (sevgilinin dudağını) mübarek etsin, der.

Gözlerüm yaşı ʻışkını çahdı
Bârekallah nîk nâm idene

KBD. 374-6

Nebât-ı laʻl sözinden zülâl olur deryâ
Tebârekallah eger şekker ise ancag ola

ŞD. 155-4

Kadı Burhaneddin bir başka beytinde âşığın, sevgilinin saçını gördüğünden beri onun aşkına uzun ömür duası okuduğunu zikrederken; ***Şeyhî*** ise âşığın, sevgilinin eşiğine hep yüz sürdüğünü ama duasının izinin görünmediğini, eğer sevgilinin dileği buysa onun eşiğinde can vereceğini söyler.

Zülfüñi göreli ʻışka kılmuşuz
Biz duʻâ-yı cân-dırâzı iy sanem

KBD. 1018-2

Dilegüñ buyısa Şeyhî işiginde viresin cân
Yüzüm ururam dün ü gün eser-i duʻâ belürmez

ŞD. 83-5

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***; yalvarma, yakarma ve dua anlamlarına gelen "niyâz" a da yer verirler. ***Kadı Burhaneddin***'e göre; âşığın eli sevgilinin eteğine erse onu sağlam tutar; âşık, sevgiliye bin niyaz etse sevgili de o kadar naz eder. ***Şeyhî*** de bir beyitte; gönülden senin zikrini gönül okşayan diyar etsem, bu ateşle "âh u figân" edip sana yalvarsam, der.

İrerse el etegine muhkem tutısaram
Ben aña niyâz ol baña biñ nâz idiserdür
KBD. 589-2

Nidem ki zikrini dilden diyâr-ı dil-nüvâz itsem
Ne tañ ger sûz ile âh u figân u yâ niyâz itsem
ŞD. 123-1

Şeyhî, şu beyitte de ***Kadı Burhaneddin***'den farklı bir şekilde "şîrînlik âyeti" sözüyle "Mercân Duâsı"[1] olarak bilinen duayı telmih eder. Bu duayı üzerinde taşıyanların herkese şirin görüneceği düşünülür. Şair, sevgilinin dudağı vesilesiyle şirinlik ayetinin onun adına indiğine işaret eder.

Şehd ü şeker ne dil ile vire ağzından nişân
K'âyeti şîrînligüñ inmişdür anuñ şânına
ŞD. 165-4

g. Abdest:

Kadı Burhaneddin, ***Şeyhî***'nin gazellerinde yer almayan "âbdest" kavramına da yer verir. Şair, abdest için; destemâz (***KBD.*** 1-7, 363-1), gusl (***KBD.*** 48-6, 1231-3) ve vuzû' (***KBD.*** 842-4) kelimelerini kullanır.

---

[1] Mercân Duâsı: "Eski En'âm kitaplarında bulunan karınca duası, ism-i azam duası vs. gibi bir duadır. Dualardan bir kısmı Hazret-i Peygamber ve ashabından menkul ve binaenaleyh me'sûr dualar, bir kısmı uydurma şeylerdir." Daha fazla bilgi için Bkz. Ahmet Talât Onay, (2000): "Mercân Duâsı" maddesi, *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı* (Hzl. Cemal Kurnaz), Akçağ Yayınları , Yayın no:339, Ankara: s. 324

Kadı Burhaneddin bir beytinde; sevgilinin dudakları için kan ile abdest alıp gönülden iki rekât namaz kılayım, der. Bir beyitte âşık, gözyaşını döktüğü toprakla gusleder. Bir başka beyitte ise âşığın her zaman ciğer kanıyla abdest aldığını söyleyerek abdesti böyle olanın namazının nasıl olacağını sorar.

Kan ile destemâz aluram lebleriyiçün
Tâ bir dügâne râst kılam ez-berây-ı ‘ışk
KBD. 1-7

Bu hâkî gusl idüben göz yaşına gendüzümi
Salaram oduña ki başda dahı bâd komaz
KBD. 1231-3

Ciger kanıyile ben kıluram vuzû‘ her dem
Vuzûsı böyle olanuñ ‘aceb nemâzı nedür
KBD. 842-4

B. Oruç:

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî*** gazellerinin şu beyitlerinde “oruç” kavramına yer verirler: (***KBD.*** 696-1, 749-2/***ŞD.*** 198-6).

Kadı Burhaneddin bir beyitte; imsak ve iftar vakitlerini telmihle, âşığın, sevgilinin güneşe benzeyen yüzünü görünce oruç tuttuğunu ve hilal kaşlarıyla da her gece bayram etmek istediğini söylerken; ***Şeyhî*** ise âşık, sevgilinin yüzünü görebilmek için sabır orucu tutar, yılda bir onu görünce de bin bayram eder, der.

Kılalum her gice bayram kaşuñuñ ayıyile
Çü güneş yüzüñ ile tutmışuz uş orucını
KBD. 749-2

Sabr orucı yüzinden biñ ‘îde irişirüz
Yıllarda bir göricek sen gün sıfatlu ayı
ŞD. 198-6

Kadı Burhaneddin, ***Şeyhî***’den farklı olarak oruç için, “rûze” kelimesini kullanır. Bir beyitte; âşık, sevgiliye “oruç zamanı değildir ve ömür kısadır, o halde kadeh sunmanın zamanıdır” der.

Sâkî tolu sun ayağı ki rûze degüldür
Bu ‘ömr becüz mühlet-i deh-rûze degüldür
KBD. 696-1

C. Hac ve İlgili Kavramlar:

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***, ortak olarak “hac” (***KBD.*** 738-3, 958-7, 971-5, 1090-3/***ŞD.*** 94-1) ve hac ile ilgili kavramlardan; “Safâ” (***KBD.*** 48-7, 169-2, 232-2, 522-9, 1006-3, 1172-3/***ŞD.*** 94-1), “Merve” (***KBD.*** 1006-3/***ŞD.*** 94-1), “tavaf” (***KBD.*** 150-4, 215-7, 232-2, 522-9, 987-10/***ŞD.*** 94-2), ve “lebbeyk” e (***KBD.*** 603-2, 773-6/***ŞD.*** 94-3) yer verirler.

Kadı Burhaneddin, ***Şeyhî***’den farklı bir şekilde; “Hicâz” (***KBD.*** 48-7, 169-2, 232-2) ve “umre” (***KBD.*** 1172-3) kavramlarını zikrederken; ***Şeyhî*** de bir beytinde “ihrâm” ın adını anar (***ŞD.*** 94-4). Bu arada ***Şeyhî***’ye ait beyit numaralarından da anlaşılacağı üzere ***Şeyhî***’nin 94. gazeli tamamen hac ile ilgilidir.

Kadı Burhaneddin’e göre; hac, sevgilinin hayâli; onun ayağının tozuna ermek de âşığın Mi‘râc’ıdır. Şairin bir beytinde de hac mevsiminde, sevgilinin yüzü Kâbe, âşığın gözyaşı zemzemdir. Bu durumda bir de aşk ile zemzeme (nağme) gerekmektedir.

Şol dem ki hayâlüñ gele haccum benüm oldur
İrersem ayağuñ tozına ol baña Mi‘râc
KBD. 1090-3

Yâr yüzi baña Ka‘be vü gözüm yaşı zemzem
Hâc mevsümidür ‘ışk ile zemzeme gerekdür
KBD. 738-3

Her iki şair de; Hz. İsmâil'in annesi Hacer'in su aramak için yedi kez gidip geldiği "Safâ" ve "Merve" tepelerinin adını zikrederler. Bu iki tepe Mekke'de bulunmaktadır ve hacıların, ikisi arasında gidip gelmeleri haccın bir farizasıdır. Bu farizaya da "sa‘y" denilir.

Kadı Burhaneddin bir beytinde; âşığın canı, sevgilinin eşiğinde öyle bir gönül huzuru bulur ki hacı bile Merve'de bu huzuru bulamaz, derken; ***Şeyhî*** ise aklının içinde gerçek bir aşk hevesi, arzusu olmayanların Merve hakkı için bin defa da hac etseler, gönül huzuruna erişemeyeceklerini söyler. (Her iki beyitte de "safâ" kelimesinin hem gönül huzuru hem de Mekke'deki kutsal tepenin adı olarak tevriyeli kullanıldığı düşünülebilir.)

İşigüñden safâyı şöyle bulur
Cânum ki Merve'den bulımadı hâc
KBD. 1006-3

Kangı dimâğ içinde ki ‘ışkuñ hevâsı yok
Biñ hacc iderse Merve hakkıyçün safâsı yok
ŞD. 94-1

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***'nin gazellerinde sevgilinin yüzü Kâbe'ye benzetilir ve âşığın gönlü onun etrafında tavaf eder. Hatta ***Şeyhî***'ye göre; yüz nur da görse sevgilinin yüzünü tavaf etmeyenlerin gözleri parlamaz.

Ka‘be durur yüzi mücâvir göñül
Gice vü gündüz kılur anı tavâf
KBD. 987-10

Dilber cemâli Ka‘besini kılmayan tavâf
Yüz nûr görse gözlerinüñ rûşenâsı yok
ŞD. 94-2

Kadı Burhaneddin bir beytinde ***Şeyhî***’den farklı bir ifade şekliyle; hacı, gönül huzuruyla Kâbe’yi tavaf ederse mal acısı da yol yorgunluğu da kalmaz, der.

Ne mâl acısı vü ne hôd yol arnuğı kala hîç
Safâyile eger ol Kâ‘beyi tavâf ide hâc
KBD. 522-9

Hem ***Kadı Burhaneddin*** hem de ***Şeyhî***, gazellerinde “Buyrunuz, emir sizindir efendim” manasında “lebbeyk” kelimesini de kullanırlar. “Hac farizasının icrası esnasında bu kelime ile başlayan muayyen dualar söylenir. Buna da “telbiye” denir.”[1] ***Kadı Burhaneddin*** bir beyitte; âşığın, sevgilinin aşkına yüz yıl lebbeyk diyeyim; ölünce üstümde bin türlü ot çıksın, dediğini ifade ederken; ***Şeyhî*** ise senin aşkının Arafat’ında “lebbeyk” diyenler, senin huzuruna canlarını teslim etmekten başka bir şey için dua etmezler, der.

‘Işkuña diyem lebbeyk yüz yıl öliben
Üsdümde eger bite biñ dürlü giyâh
KBD. 603-2

Lebbeyk uranlaruñ ‘Arafât’ında [2] ‘ışkıñuñ
Teslîm-i cândan özge tapuña du‘âsı yok
ŞD. 94-3

Kadı Burhaneddin, ***Şeyhî***’den farklı olarak sevgilinin kapısını âşığın Hicâz’ı olarak düşünür. Bir beyitte de; aşk hacısı ile bir kez safâ kılanın ömrüne bin gelin odası ve bin umre yazılmasını isterken; ***Şeyhî*** ise hacıların Kâbe’yi tavaf için örtündükleri

---

[1] Develloğlu, 1999: “Lebbeyk” maddesi, s. 545
[2] Arafât: Haccın îcaplarından olmak üzere Kurban Bayramının arefesinde usûlüne göre vakfeye durulan ve Mekke civârında bulunan mukaddes dağ. Bkz. Develloğlu, 1999: “Arafât” maddesi, s. 35

dikişsiz bir bürgü olan "ihrâm" ın adını zikreder. Bir beytinde gamın, âşığın sırtına ihram diye, eteği ve yakası olmayan bir elbise giydirdiğini, bu yüzden gamdan kurtuluşunun olmadığını söyler.

Hezâr hacle biñ 'umre 'ömürüñe yazıla
Kaçan ki hâcî-i 'ışk ile bir safâ kılduñ
KBD. 1172-3

Aluram yüz safâ bir kara taşdan
Makâmuñda çü kapuñdur Hicâzum
KBD. 48-7

İhrâm diyü egnüme bir ton geyürdi gam
Kim nice isterem itegi vü yakası yok
ŞD. 94-4

D. Kâ'be:

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***'nin gazellerinde Kâbe; genellikle sevgilinin yüzünün benzetileni olarak kullanılır (***KBD.*** 14-4, 1144-4, 1162-4, 1253-2/***ŞD.*** 28-1, 94-2, 181-5). Ayrıca her iki şair de şu beyitlerde mabet veya bir tekke yakınlarına çekilip oturan, yurdunu terk edip zamanını Harameyn-i Şerîfeyn'de ibadetle geçiren "mücâvir" e yer verirler: (***KBD.*** 325-3, 987-10/***ŞD.*** 94-6) Bazı beyitlerde "zemzem" in adını zikrederlerken; (***KBD.*** 439-1, 497-3, 507-6, 723-11, 1046-5/***ŞD.*** 181-5) bazılarında da sevgilinin beni vesilesiyle siyah taşlardan bina edildiği için Kâbe'nin adını anarlar (***KBD.*** 1160-1, 1313-6/***ŞD.*** 181-5).

Kadı Burhaneddin, ***Şeyhî***'den farklı olarak Kâbe için; "Harîm-i Ka'be-i ikbâl" (***KBD.*** 1203-5), "Ka'be-i hüsn" (***KBD.*** 1164-5), "Ka'beteyn" (***KBD.*** 783-4) ve "Hacerü'l-esved" e yer verir (***KBD.*** 22-2, 63-3, 817-2, 832-3, 1030-9).

Her iki şair de sevgilinin güzel yüzünü Kâbe'ye benzetir. ***Kadı Burhaneddin*** bir beytinde; sevgilinin yüzünü Kâbe, kaşını da mihrap olarak düşünür. Bunun için âşık,

ona karşı yüz vurur (***KBD.*** 1253-2). Bir beyitte; sevgilinin yüzü Kâbe, gönül de bu Kâbe'ye gelen hacı olarak zikredilir. ***Kadı Burhaneddin***, bu beyitte tasavvufi bir düşünceyle "vücûdu soymak" tan bahseder. Kâbe'ye gelen gönül, vücudu soymalıdır, yoksa büyük cinayet işlemiş olur, derken gönlün vahdete ermek için Allah'tan başka her şeyden kendini soyutlamasını kasdederken; ***Şeyhî*** ise âşığın gönlünün, sevgilinin Kâbe gibi olan yüzünü "ma'bûd" edindiğini söyler.

Yüzüñ cemâli durur Ka'be aña gelen dil
Vücûdı soymaz olursa ulu cinâyet ider
KBD. 1162-4

Şehâ hüsnüñ tecellîsin gözüm maksûd idinmişdür
Anuñçün Ka'be dîdârın göñül ma'bûd idinmişdür
ŞD. 28-1

Hem ***Kadı Burhaneddin*** hem de ***Şeyhî***'nin gazellerinde âşığın gönlünün sevgilinin gözü veya kaşının köşesinde bir mücavir olduğu görülür. ***Kadı Burhaneddin***'e göre; âşığın gönlü, sevgilinin gözünün köşesine mücavir olarak konuk olur. Bu nedenle sevgilinin ok gibi kirpiklerine de oh, ne güzel, derken; ***Şeyhî*** de ***Kadı Burhaneddin***'e benzer bir ifade kullanarak sevgilinin kaşının köşesini mabet veya tekke yakını; âşığı da buraya çekilip oturan mücavir olarak düşünür.

Gözüñ gûşesini görüp mücâvir oldı dil anda
Ohuña dahı oh direm niçe ki anda mihmânam
KBD. 325-3

Mücâvir oldı kaşuñ gûşesinde
Uşanmaz[1] fitne gözden cân garîbi
ŞD 169-3

[1] Biltekin, 2003: 234 (CLXXXII/3) "uşanmaz" yerine "üşenmez" şeklindedir.

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***'nin bazı beyitlerinde Kâbe, sevgilinin benini hatırlatır. Ayrıca her iki şair de "zemzem" ile "safâ" kelimelerini bir arada kullanarak Hz. İsmâil'in annesinin Merve ve Safâ tepeleri arasında su aramasını telmih ederler. Aynı zamanda ***Kadı Burhaneddin***, âşığın gözyaşlarını "zemzem" e benzetirken; ***Şeyhî*** ise sevgilinin Kâbe yüzü, benlerini hatırlatmazsa Merve'nin de zemzemin de gönül huzuru vermeyeceğini söyler.

'Ârızındağı beñi Ka'be midür
Gîsûsı gezdügi tavâf mıdur
KBD. 1313-6

Bir zemzeme kıl göz yaşını zemzem idelüm
Sinüñle safâ eyleyelüm bir dem idelüm
KBD. 439-1

Ka'be yüzinde beñlerini kılmayınca yâd
Virmez safâ şu Merve vü Zemzem didükleri
ŞD. 181-5

Kadı Burhaneddin, ***Şeyhî***'den farklı olarak bir beytinde; âşığın elinin, sevgilinin eteğine ermesiyle Kâbe içinde "zemzem" e ermiş gibi olacağını söyler. Bazı beyitlerinde de sevgilinin iki kaşı veya beni için "Hacerü'l-esved" in adını anar. Hacerü'l-esved; Kâbe'nin duvarında bulunan ve cennetten geldiği düşünülen kara bir kutsal taştır.

Buldum elüm irerse etegüñe
Ka'be içre makâmı zemzem ile
KBD. 723-11

Halüñ Hacerü'l-esved ü baña işigüñdür mekâm
İy bâ-safâ yârum benüm gözüm gibi zemzem kanı
KBD. 1030-9

Kadı Burhaneddin, bir beyitte sevgilinin güzel yüzünün nakşı benim gözümde bir hayal oldu, acaba benim aşkım da sevgilinin taş gibi katı olan gönlüne nakşetti mi, derken; diğer bir beytinde ise kutsal olan Kâbe'ye erişmek için Allah'a yalvarır ve Kâbe'ye erişince Allah'ın verdiği canı onun için kurban edeceğini söyler.

Nakş-ı cemâli dilberüñ gözde hayâl bağladı
Göñüline mahabbetüm nakş-ı hacer degül midür
KBD. 22-2

Dek harîm-i Ka'be-i ikbâle irürgil beni
Virdügüñ varlıh şehâ kurbân degül midür saña
KBD. 1203-5

E. Zekât:

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***, gazellerinde İslam'ın beş şartından biri olan "zekât" a yer verirler: (***KBD.*** 346-3, 607-6, 768-5, 913-2, 1174-1/**ŞD.** 8-3, 29-7)

Her iki şair de sevgilinin âşığa dudaklarından zekât vermesini isterler ama bunun sevgilinin dudaklarına farz olmadığını da bilirler.

Leblerüñden bir sadaka umaram
Gerçi bilürem ki la'le yoh zekât
KBD. 607-6

Leb-i dendânuñuñ ol hüsni zekâtın diledüm
Didi kim farz degül dürr ile yâkûta zekât
ŞD. 8-3

Kadı Burhaneddin, ***Şeyhî***'den farklı bir ifadeyle; Allah'ın zekât emri gereği, güzellik zengini olan sevgilinin vuslat fakiri olan âşığa zekât vermesini ister.

Sen hüsne bay u vasluña ben katı yohsulam
Tañrıña bah i bay u fakîre zekât irür
KBD. 768-5

F. Harâm ve Helâl:

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***'nin şu beyitlerinde "harâm" ve "helâl" kavramları genellikle bir arada kullanılır: (***KBD.*** 28-5, 186-2, 250-3, 263-3, 375-4, 381-5, 387-3, 394-2, 509-4, 625-9, 655-7, 657-4, 771-7, 899-4, 945-2, 1009-5, 1107-5, 1121-2, 1123-1/***ŞD.*** 11-2, 61-7, 104-5, 105-8) Sadece "harâm" a yer verilen beyitler şunlarken; (***KBD.*** 374-2, 412-5, 760-1, 898-2, 973-5, 1034-6/***ŞD.*** 32-1) ***Kadı Burhaneddin***'in ***Şeyhî***'den farklı bir şekilde sadece "helâl" i andığı beyitler şunlardır: (***KBD.*** 312-1, 1116-1)

Her iki şairin de gazellerinde genellikle sevgilinin gözü "cadı" veya "haramî" olarak düşünülür ve âşığın kanını içmek ona helaldir. Hatta ***Şeyhî*** harami gözlü sevgilinin, âşığın kanını içmesinin emdiği süt gibi helal olduğunu söyler.

İçdi kanumı aş olsun câdû gözleri helâl
Lebi yâdına nola câm-ı harâm içer isem
KBD. 1121-2

Şol harâmî gözüñe kan içmek
Emdügüñ süd bigi helâl iy dost
ŞD. 11-2

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***'nin gazellerinde ortak olarak çeşitli vesilelerle şarabın haram oluşundan bahsedilir fakat her iki şair de haram bile olsa şarabı içmekten yanadır. ***Kadı Burhaneddin*** bir beytinde; âşığın yürek kanını sevgiliye helal etmek ister ve onun aşkına haram olan şarabın içilmesini isterken; ***Şeyhî***, âşık olmayanlara, ciğer kanıyla dolu olan kadehin haram olduğunu zikreder.

Yüregümüzi ki kandur aña helâl idelüm
Tutağı ‘ışkına yâruñ mey-i harâm içelüm
KBD. 387-3

Hûn-ı ciger ki câm ile câna müdâmdur
Bu hamr gayr-ı ‘âşıka iy dil harâmdur
ŞD. 32-1

Kadı Burhaneddin, haramın hoş görülmesini isteyerek sabaha kadar içelim, derken; ***Şeyhî*** ise nasihat veren bir ifadeyle; yetim malını helal bilmektense haram kılınan içkiyi içmeyi tercih etmek gerektiğini söyler.

Tolu sun ayağı ki içelüm sabâha degin
Harâmı hôş görelüm k’irürür mübâha degin
KBD. 760-1

Yetîm mâlını Şeyhî helâl bilmekden
Yig ol ki mu‘terif olup mey-i harâm içeler
ŞD. 61-7

Kadı Burhaneddin, ***Şeyhî***’den farklı olarak kan içmenin haramken helal; sevgiliye kavuşmanın ise helalken haram olduğunu söyler. Şair, bir beyitte eğer sevgilinin ayrılığı helal ise vaslının haram olmasını kabullenir. Bir başka beyitte de yine kan içmenin helal ama sevgilinin busesinin haram olarak görülmesi eleştirilir (***KBD.*** 509-4).

Kanum harâm iken çü aña kılmışam helâl
Vaslı helâl iken ne revâdur harâm ola
KBD. 655-7/ 771-7

Harâm olsun baña vasluñ eger hecrüñ helâl ise
Boyum niçe kemân olmaz eger kaşuñ hilâl ise
KBD. 1123-1

G. Tevbe, Savâb, Günâh:

Hem ***Kadı Burhaneddin*** hem de ***Şeyhî***, gazellerinde "tevbe" (***KBD.*** 279-3, 651-3, 669-1, 956-5, 1259-7/***ŞD.*** 13-4, 96-7, 122-5, 125-7), "savâb" (***KBD.*** 72-1, 88-4, 424-2, 442-4, 609-4, 1006-5, 1069-2, 1100-6, 1139-7, 1145-6, 1274-5/***ŞD.*** 43-3), "günâh" (***KBD.*** 10-7, 29-7, 91-3, 156-3, 287-1, 288-8, 315-12, 340-5, 404-4, 492-2, 599-3, 603-1, 751-3, 889-4, 905-5, 1170-7/***ŞD.*** 1-2, 77-7, 89-5, 126-3), "yazuğ" (***KBD.*** 544-3, 658-3, 1072-4/***ŞD.*** 173-6) ve "vebâl" (***KBD.*** 168-3, 176-3, 327-9, 546-5, 625-2, 909-2, 928-8, 1123-4/***ŞD.*** 11-5) kavramlarına yer verirler. Şu beyitlerinde de "savâb" ve "günâh" kelimelerini bir arada zikrederler (***KBD.*** 1270-2/***ŞD.*** 81-7).

Kadı Burhaneddin bazı beyitlerinde ***Şeyhî***'den farklı olarak "ayn-ı savâb" (***KBD.*** 213-2, 475-4), "ayn-ı günâh" (***KBD.*** 752-6), "der-pey-i deryûze-i günâh" (***KBD.*** 642-1), "sehm-i hatâ" (***KBD.*** 111-4), "cünâh" (***KBD.*** 318-6, 351-5, 760-5, 1116-3) ifadelerini de kullanır.

Her iki şair de tövbeden, "tevbe-i nasûh" yani bir daha bozulmamak üzere edilen tövbe şeklinde bahsederler. ***Kadı Burhaneddin*** bir beytinde; âşığın, tövbe ettiğini, bir kez daha tövbe etme durumuna düşmemek için, bu tövbenin de bozulmasının imkansız olmasını Allah'tan ümit ettiğini söyler. Bir beyitte de âşığın, sevgili için tövbe etmesi günahın ta kendisi olur, derken; ***Şeyhî*** ise Allah'tan yardım ulaşınca bir daha bozmamak üzere tövbe edelim, der.

Ben tevbeyi kıldum ki ayruh dahı kılmayam
Var ümîdüm Allah'a bu tevbe nasûh ola
KBD. 956-5

Tevbe kılmahdur saña 'ayn-ı günâh
Tevbeden tevbe nasûhın isdegil
KBD. 1259-7

Şeyhîyâ Hak'dan iricek tevfik
Varalum tevbe-i nasûh idelüm
ŞD. 122-5

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***, doğru, hayırlı hareket anlamında "savâb" veya "sevâb" kelimelerini kullanırlar. ***Kadı Burhaneddin*** bir beytinde; sevgilinin âb-ı hayât kaynağı olan dudaklarıyla susamışa su vererek; aç olanı da doyurarak sevap kazandığını söyler. Bir beyitte; gözünü Allah'ın kudretine daldırırsan, küçük suçları, yanlışları da elinden gelirse sevaba çevir, der.

Lebüñ bir demde bulur şol sevâbı
Ki susamış suvarur toyurur ac
KBD. 1006-5

Gözüñi kudret-i Allah'a taldurursañ sen
Sevâba döne elüñden gelürse zelle bugün
KBD. 609-4

Kadı Burhaneddin, âşığın gönlüne sevgilinin gözleri tarafından atılan okların, gönülden çıkmamasının sevap olacağına işaret ederken; ***Şeyhî*** ise ***Kadı Burhaneddin***'den farklı bir şekilde "ecr" kelimesini de kullanarak sevgili, Çîn saçı ve Türk gamzesi ile Rûm'da gaza ettiği için, bu kadar günah ve küfre rağmen yine de sevap içindedir, der.

Hatâyî mi durur gözüñ nigârînâ ‘aceb çînden
Savâb oldur göñüle ki ohı çıhmaya içinden
KBD. 72-1

Çîn saçı Türk gamzesi itdi gazâyı Rûmda
Bunca hatâ vü küfr ile ecr ü sevâb içindedür
ŞD. 43-3

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***'nin gazellerinde "günah", genellikle aşk ve sevgili vesilesiyle anılır. ***Kadı Burhaneddin***'e göre; canda aşk tohumu ekmek günah olmamalıyken; ***Şeyhî***, suçumuz aşk ise günahımın affedilmesi için kimseyi aracı etmek istemem, der.

Bu güneh midür ki tohm-ı 'ışkı cânda ekerem
Ben olayım ortañuzda ol günehkâr epsem ol
KBD. 1170-7

Cürmümüz 'ışkuñ ise gözlerüñ öldürdügine
Dilemezven kim ola kimse günâhuma şefî'
ŞD. 89-5

Kadı Burhaneddin, bir beyitte günahının çokluğundan bahsederek affedilmek için Allah'tan başka ümidinin olmadığını söyler. Şair, başka bir beytinde ise Hz. Âdem'i telmihle; deli gönül, senin benine düştü; insanlıktır, bu günahı ne olur bağışla, der.

Bilürsin ki günâhum çoh İlâhî
Ümîdüm senden ayruh yoh İlâhî
KBD. 287-1

Dâne-i hâlüñe düşdi bu delü göñül
Âdemîlıhdur nola bağışla günâhın
KBD. 91-3

Şeyhî ise âşığın, gözyaşlarını bağışlanmak amacıyla sevgilinin eşiğinde aracı kılmak istediğini fakat günahlarının buna engel olduğunu söyler. Şaire göre; âşık, gözyaşları vesilesiyle maddeden arınmak istese de başarılı olamaz. Bir diğer beytinde ise sevgilinin fermanına hep itaat ettiğini ama Allah'ın emirlerini yerine getirmenin günah kabul edildiğini zikreder.

Şefî‘ idineyidüm göz yaşın işigüñde
Velî ne çâre ki ‘özrüm durur günâh baña
ŞD. 1-2

Kamu fermânına mutî‘em lîk
Âh kim tâ‘atüm günâh gelür
ŞD. 77-7

Kadı Burhaneddin’e göre; âşığın içki sonrası sersemlemesi günah yazılacaksa sevgilinin dudağı ile birlikte yazılmalıdır çünkü âşığı sarhoş eden odur. ***Şeyhî*** ise sevgili, cevr etmekle kalmayıp beni öldürmek istediğini söylemiş, bu yalanla da günaha girmiştir, der.

Yazuğa yazıla mı ger humârum
Anuñ la‘l-i lebiyile yazıla
KBD. 544-3

Cevr itdügüme kalmasun uş öldürem dimiş
Yazuğa[1] girdiğine bak andan yalan[2] dahı
ŞD. 173-6

Hem ***Kadı Burhaneddin*** hem de ***Şeyhî***, sevgilinin güzellik unsurları vesilesiyle “vebâl” i anarlar. ***Kadı Burhaneddin***’e göre; sevgilinin dudağı, gönlü hasta olan âşığa tabiptir. Eğer onun derdine deva kılmazsa günah işlemiş olur. ***Şeyhî*** ise farklı bir ifadeyle; sevgilinin saçının belası, âşığın boynuna salınırsa günah olmasın, der.

Bî-dil ü âşık u garîb hasta durur lebüñ tabîb
Derdine kılmaya devâ düşe vebâle eyle mi
KBD. 327-9

---

[1] Biltekin, 2003: 245 (CXCVIII/ 6): “yazuğ” yerine “yaruğ” kelimesi şeklindedir.
[2] Biltekin, 2003: 245 (CXCVIII/ 6): “yalan” yerine “yılan” kelimesi şeklindedir.

Boynuma sal saçuñ belâsını kim
Olmasun boynuña vebâl iy dost
ŞD. 11-5

Her iki şair de şu beyitlerde sevap ve günah kavramlarını bir arada zikrederler. ***Kadı Burhaneddin***; saf, samimi bir şekilde sevgilinin yüzünü görmek isteyenler, onun sevabını dile getirirlerse günah işlemiş olurlar, derken; ***Şeyhî***, ***Kadı Burhaneddin***'den farklı bir bakış açısıyla; sofunun zikri sevap; benim fikrim günah kabul edilir. Bari ikimizden birimiz mahrum olmasak, der.

Kim ki yüzüñi isdeye gerek gele sâfî
Ger anda sevâbın dile getürse günehdür
KBD. 1270-2

Zikri sûfînüñ sevâb u fikri Şeyhî'nüñ günâh
Bâri mahrûm olmayısar ikimüzden birümüz
ŞD. 81-7

Kadı Burhaneddin, ***Şeyhî***'den farklı olarak "cünâh" kelimesini kullanır ve gönül kuşunun sevgilinin misk kokan saçlarına dolaşınca günaha gireceğini söyler. Şair başka bir beyitte; sevgilinin eşiğinde onun kölesi olalım ve daima onun ardı sıra günah dilenciliği yapalım, derken; ***Şeyhî*** ise mutluluk bağı isteyenler, iyilik etmeli diyerek iyilik etmenin faziletinden bahseder.

Göñül kuşına cünâh olmasun eger dileye
Ki müşk ile saçuña tolaşup cünâha ire
KBD. 351-5

Gelüñ ki cümle işikde gulâm-ı şâh olalum
Hemîşe der-pey-i deryûze-i günâh olalum
KBD. 642-1

Bâğ-ı sa ‘âdet isteyen eylük ide k’eyülerüñ
Hoş kohusı ebed kalur gül bigi kim gülâb olur
ŞD. 69-4

H. Şehid, Gâzî, Gazâ:

Gazâ, din uğruna savaşmaktır. Bu savaşa katılıp hayatta kalanlara gazi; hayatını kaybedenlere de şehit denir.

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî*** bazı beyitlerinde “şehid” (***KBD.*** 630-4, 1143-2/***ŞD.*** 55-7, 193-6) ve “gazâ” (***KBD.*** 437-5/***ŞD.*** 43-3) kavramlarına yer verirler. ***Kadı Burhaneddin***, ***Şeyhî***’den farklı olarak şu beyitlerinde “şehid” ve “gâzî” kelimelerini bir arada zikreder (***KBD.*** 20-4, 34-5, 432-4, 1018-4). Bir beytinde de sadece “gâzî” ye yer verir (***KBD.*** 508-2).

Her iki şair de sevgilinin aşkı uğruna şehit olmaktan bahseder. ***Kadı Burhaneddin***’e göre; sevgili uğruna kimi şehit kimi katil olur. Bir diğer beytinde de; sevgilinin saçı kâfir, gözü cadı, özü Türk; âşığın gönlü ise onun uğruna şehit olmak isteyen bir mücahittir.

Niçesi şâhid añlayayum ben ‘aceb seni
Kimi şehîd yoluña kimi kâtil olur
KBD. 630-4

Saçı kâfir gözi câdû özi Türk
Göñülüm ki şehîdüñe mücâhid
KBD. 1143-2

Şeyhî de ***Kadı Burhaneddin***’e benzer bir ifadeyle; sevgiliye, aşk şehiti olduğu için kanını silmemesini, kan yutup öldüğü için yine kan ile yıkanmak istediğini söyler. Bir beyitte de şehsüvâr olarak düşündüğü sevgili tarafından şehit edildiğine işaret eder.

‘Işkuñ şehîdiyem sanemâ silme kanumı
Kan yudup ölmişem gine kan ile yu beni
ŞD. 193-6

Bu meydânda Şeyhî sa‘îd ü şehîd
Şu kuldur kim ol şehsüvâr öldürür
ŞD. 55-7

Kadı Burhaneddin bir beytinde; sevgili tarafından öldürülmesine rağmen âşığın, sevgiliden daha çok utandığını, bu ne acayip şehit oluş ne acayip gaza, diyerek şaşırdığını ifade ederken; ***Şeyhî***, sevgilinin Çîn saçı ve Türk gamzesi ile Rûm’da gaza ettiğini, bu nedenle bu kadar günah ve küfre rağmen sevap içinde olduğunu söyler.

Beni öldüren ol ben andan hayâda
‘Acâyib şehâdet ‘acâyib gazâdur
KBD. 437-5

Çîn saçı Türk gamzesi itdi gazâyı Rûmda
Bunca hatâ vü küfr ile ecr ü sevâb içindedür
ŞD. 43-3

Kadı Burhaneddin, ***Şeyhî***’den farklı olarak sevgilinin gözlerinin davası, bin âşığı şehit etmektir çünkü bunu yapmazsa gazi olamaz, der.

Biñ âşıkı gözleri şehîd eylemeyince
Da‘vîsi budur dünyâda ki gâzî degüldür
KBD. 34-5

İ. Kurban:

Hem ***Kadı Burhaneddin*** hem de ***Şeyhî***, “kurban” kavramına yer verirler: (***KBD.*** 122-1, 156-4, 201-3, 272-2, 313-5, 317-4, 405-3, 455-4, 486-4, 640-2, 646-4, 684-4, 718-4, 789-5, 797-9, 850-3, 995-4, 1034-3, 1056-2, 1179-4, 1194-8, 1236-9, 1309-

10/***ŞD.*** 31-6, 115-2, 165-3) Bazı beyitlerde ise “kurban” ve “îd” i (bayramı) bir arada kullanarak Kurban Bayramı’nı kasdederler: (***KBD.*** 120-10, 182-6, 325-5, 399-4, 505-5, 660-4, 929-6, 1094-7, 1098-3, 1117-2, 1152-6, 1177-9, 1280-2/***ŞD.*** 94-7, 142-4)

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***’ye göre; âşık, sevgili için canını kurbana yazar.

Tapdı delü göñülüm kaşları mihrâbına çün
Gözine işbu hilâlî cânı kurbân yazmış
KBD. 640-2

Bu gice cânumı kurbâna yazdum
Kabûl eyler iseñ mihmân senüñdür
ŞD. 31-6

Her iki şairin de gazellerinde genellikle sevgilinin hilal kaşları uğruna kurban olunur. Ayrıca ***Kadı Burhaneddin*** bir beytinde; feleğin aslanı senin hilal kaşlarını görseydi, ayağının tozuyla koç gibi kurban olmaya giderdi, derken; ***Şeyhî***, sevgilinin yaya benzeyen kaşlarına kimse el uzatamazken onun, eğilerek kurbanını öldürmeye meylettiğini söyler. Bir beyitte de âşığın, sevgiliye kavuşmayı, onun ayağına yüz sürmeyi umarken ayrılık ateşine düşüp kurban olduğu ifade edilir (***ŞD.*** 115-2).

Dün hilâlî kaşuñı göri didi şîr-i felek
Ayağı tozıyile koç gibi kurbâna gider
KBD. 1194-8

Kaşı yayını cihân idemez iken dest-keş
Gördük öldürdü eğilip meyl ider kurbânına
ŞD. 165-3

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***’ye göre; sevgilinin, hilal kaşını gösterdiği gün yani sevgiliye kavuşma günü bayramdır ve âşığın canı onun uğruna kurban olmaya gider.

Güneş yüzüñüñ üsdinde hilâlî kaşı gösderdüñ
Ki biñ ‘âşık benüm gibi begüm ol ‘îde kurbândur
KBD. 660-4

Şeyhî visâlî ‘îdine kurbân olur ise
Vasl ola bir bekâya ki hergiz fenâsı yok
ŞD. 94-7

J. Bayram (‘Îd):

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***, gazellerinin şu beyitlerinde bayrama yer verirler: (***KBD.*** 84-3, 135-3, 248-4, 381-8, 512-7, 561-9, 682-2, 756-5, 908-5, 1013-2/***ŞD.*** 198-6) Bunun yanı sıra yukarıda “Kurban” başlığı altında belirtildiği üzere her iki şair de bazı beyitlerinde kurban ve bayramı bir arada zikrederek Kurban Bayramı’nı kasdederler: (***KBD.*** 120-10, 182-6, 325-5, 399-4, 505-5, 660-4, 929-6, 1094-7, 1098-3, 1117-2, 1152-6, 1177-9, 1280-2/***ŞD.*** 94-7, 142-4)

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***, gazellerinde genellikle sevgilinin yüzünü veya hilale benzeyen kaşlarını bayramın habercisi olarak düşünürler. Hatta ***Kadı Burhaneddin***, sevgilinin bayram hilalini gördüğünden beri gökte hilal görürse haram olacağını söyler.

Yüzüñde ‘îd hilâlini göreli bu gözüm
Muharrem olsun eger gökde gördüm ise hilâl
KBD. 381-8

Sabr orucı yüzinden biñ ‘îde irişirüz
Yıllarda bir göricek sen gün sıfatlu ayı
ŞD. 198-6

Her iki şair de sevgilinin kaşlarının habercisi olduğu bayram günü, sevgili uğruna kurban olmak isterler.

Biz sayımuz özgeden ü göreli kaşını
Kurbân iderüz cânı ki ‘îd-i remezân uş
KBD 505-5

Kaşlaruñ yayını ‘îd ayı gibi gözledügüm
Bu ki cânum siperi terk ola kurbânuñ içün
ŞD. 142-4

Kadı Burhaneddin, ***Şeyhî***’den farklı olarak Kurban ve Ramazan Bayramları’nı bir arada zikreder. Bir beyitte; sevgilinin ay gibi güzel yüzünün göründüğü gün âşığa, “ ‘Âşir-i Zi’l-hicce” (Kurban Bayramı) veya “Evvel-i Şevvâl” (Ramazan Bayramı) gibi gelir, der. Bir beyitte de; sevgilinin meclise teşrif ettiği gün bayram olarak düşünülür.

‘Îd durur baña bedir yüzüñi görsem
‘Âşir-i Zi’l-hicce ne ya Evvel-i Şevvâl
KBD. 84-3

Sâkî câmı tolu sun u mutrıb nevâ âğâz kıl
Yâr ile meclis yaraşmış ulu ‘îd olmış bu gün
KBD. 756-5

K. Nûr:

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***, şu beyitlerde “nûr” kavramını zikrederler: (***KBD.*** 4-2, 55-4, 82-7, 99-3, 355-11, 355-13, 374-4, 552-5, 553-2, 670-1, 695-6, 855-1, 1063-3, 1173-3, 1282-2, 1302-4/***ŞD.*** 108-3, 136-3, 146-2, 173-2, 195-1).

Kadı Burhaneddin, ***Şeyhî***’den farklı bir şekilde; kurret-i ‘uyûn (***KBD.*** 863-4, 1155-2), nûr-ı nûr (***KBD.*** 751-7), nûr-ı îmân (***KBD.*** 874-4) ve nûr-ı basar (***KBD.*** 22-1) tamlamalarını da kullanırken; ***Şeyhî***, pür-nûr (***ŞD.*** 24-6), nûr-ı çeşm ve çeşme-i nûr (***ŞD.*** 158-2) ifadeleriyle nurdan bahseder.

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***'nin gazellerinde sevgilinin yüzü, nur olarak düşünülür. ***Kadı Burhaneddin***'e göre; sevgilinin küfr olan saçları, imanın nuru olan yüzünü çevreler. ***Şeyhî*** de ona benzer bir ifade kullanarak sevgilinin küfr olan saçları sofuyu dinden çıkarır ama nur olan yüzü onu yeniden imana getirir, der.

Zülfi almış çevre şol ay yüzini
Küfr içinde nûr-ı îmân sanasın
KBD. 874-4

Anuñ rûşen yüzi nûrı getürdi geri[1] imâna
Anuñ fettân saçı çîni[2] çıkardı sûfîyi dînden
ŞD. 136-3

Her iki şair de âşığın gözyaşları ile göz nuru arasında ilgi kurar. ***Kadı Burhaneddin***, âşığın dünyaya su salan gözyaşının, göz nurundan daha tecrübeli olduğunu söylerken; ***Şeyhî***, sevgilinin eşiğinin toprağını göz nuru ve nur çeşmesine benzetir çünkü burada âşığın, sevgili için döktüğü gözyaşları birikmiştir.

Su saldı bu cihâna ki gözüm şol ivümi
Kurret-i 'uyûna zihî sâhib-nazar yaşum
KBD. 863-4

İşigi toprağıdur nûr-ı çeşm ü çeşme-i nûr
Cilâyiçün gözüme hâk-i der dirîg itme
ŞD. 158-2

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***, nuru "güneş" olarak da zikrederler. ***Kadı Burhaneddin***, varlığını güneşin nuruna atanlar yıldızlarının uğurlu mu uğursuz mu olduğunu bilir, derken; ***Şeyhî***, doğudan güneş doğunca gönüle huzur ve sevinç; göze de nur ve ışık geleceğini zikreder.

[1] Biltekin, 2003: 201 (CXXXIII/ 3): "geri" yerine "gebri" kelimesi şeklindedir.
[2] Biltekin, 2003: 201 (CXXXIII/ 3): "çîni" yerine "küfri" kelimesi şeklindedir.

Kim ki ata kendü varlığını şemsüñ nûrına
Sa'd ise nahs ise bile kendünüñ yıduzını
KBD. 99-3

Yine feth maşrıkından seher-i zafer görindi
Göñüle safâ vü şâdî göze nûr u fer görindi
ŞD. 180-1

Kadı Burhaneddin, ***Şeyhî***'den farklı olarak sevgilinin nokta gibi olan ağzını görmek, gözün nuruna, görüşün kuvvetli oluşuna işaret değil midir? der.

Görmek ağzı noktasın nûr-ı basar degül midür
Yañağını ay añlamah hüsn-i nazar degül midür
KBD. 22-1

Kadı Burhaneddin'e göre; âşık, sevgilinin ayrılığı sebebiyle mum gibi sararsa da sevgilinin ateşini gönlüne gelen nur olarak düşünür. Bir beyitte de sevgilinin güzelliğini anlamak için aslolan nurun, göz değil; gönül nuru olduğunu söyler.

Nârı benüm göñlüme nûr durur od degül
Gerçi ki 'ışkuñ senüñ bu cânumı eridür
KBD. 1063-3

Dil nûrı gerek hüsnüñi añlamağa şâhâ
Göz ne kadar añlayı bile fîh-i nazardur
KBD. 1282-2

Şeyhî de ***Kadı Burhaneddin***'den farklı bir bakış açısıyla; sevgili gittiğinden beri âşığın gözünün nurunun da gittiğini söyler ve insanlık vaktidir, lütuf edip gitme, der. Bir diğer beyitte eğer bulut, hilal kaşlı sevgilinin yüzüne engel olmasa sevgilinin yüzünün güzelliği ile dünyayı nura gark edeceğini söyler.

Sen yaşum bigi gidelden gitdi nûrı çeşmümüñ
Vaktidür merdümligüñ bir dem kerem kıl gitme gel
ŞD. 108-3

Cihânı tal'atuñ şevkı kılurdı nûra müstağrak
Eger ebr olmasa hâcib yüzüñe iy hilâl-ebrû
ŞD. 146-2

İKİNCİ BÖLÜM

TASAVVUF

1. Âşık:

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***'nin gazellerinde "âşık" için şu ifadeler kullanılmıştır:

Her iki şair de gazellerinde "âşık" (***KBD.*** 918-3, 1127-6, 1222-5, 1305-5/***ŞD.*** 52-4, 143-2) ve "ışk eri" (***KBD.*** 154-4, 330-2, 351-1, 351-2, 355-8, 477-1, 616-7, 744-1, 753-5, 883-1, 1190-5/***ŞD.*** 196-1), "sâdık âşık, âşık-ı sadık"(***KBD.*** 773-5, 531-4/***ŞD.*** 37-4, 93-6), "ışk ehli" (***KBD.*** 317-1, 330-2, 527-5, 926-1, 1311-6/***ŞD.*** 170-4), "uşşâk" (***KBD.*** 3-1, 3-4, 245-3, 582-3/***ŞD.*** 27-7, 123-4, 137-4), "kul" ve "garîb" (***KBD.*** 11-5, 44-6, 124-5, 162-3, 249-4, 327-9, 379-5, 404-4, 877-3/***ŞD.*** 5-1, 6-3, 11-3) kelimelerini zikrederler.

Kadı Burhaneddin, ***Şeyhî***'den farklı olarak "âdet-i âşık" (***KBD.*** 631-2), "âşık-ı âkil" (***KBD.*** 358-2), "âşık-ı mâ-lâ-kelâm" (***KBD.*** 186-5, 771-5), "âşık-ı bi-çâre" (***KBD.*** 528-1), "âşık varlığı" (***KBD.*** 291-2), "aşk esiri" (***KBD.*** 76-3), "ışk erenleri" (***KBD.*** 541-5), "âşıklar" (***KBD.*** 299-4), "cem-i uşşâk" (***KBD.*** 259-5), "cümle-i uşşâk" (***KBD.*** 1064-2) ifadelerine yer verirken; ***Şeyhî***, "hasta âşık" (***ŞD.*** 12-7, 155-6), "âh-ı âşık" (***ŞD.*** 108-5), "ayn-ı âşık" ı (***ŞD.*** 49-6) kullanır.

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***'nin, âşığa bakış açıları arasında; âşığın, sevgili (Allah) yolunda can vermesi, ayrılık acısıyla ciğerinin yanması veya pare pare olması ve sevdiğine sadık olması bakımından bir benzerlik vardır.

Sevgilinin saçları kesrettir ve âşığın amacı vahdete ermektir. ***Kadı Burhaneddin***'e göre; âşık, canını ve gönlünü sevgilinin zülfü yolunda feda ederek imtihan edilir, âşıkların dükkânında gönül ve can verilirken; cefa ve cevr alınır. (***KBD.***

3-4) Şair, bir beyitte aşk eri hakkındaki görüşünü şu şekilde ifade ederek aşk, âşığa âyin; yâr yoluna can vermek de âşığın imanı ve dini olmalı, der.

Tâ-be-ebed cân u göñül zülfi yolına fidâ
Böyle olur ‘âdet-i âşık ki ola mümtehan
KBD. 631-2

Ben ‘ışk eri şuña direm ki ‘ışk aña âyîn ola
Yâr yolına cân oynamah aña îmân u dîn ola
KBD. 883-1

Kadı Burhaneddin, âşığın, aşkı sebebiyle sevgilinin ateşinde yandığını ama dumanının çıkmadığını (***KBD.*** 1190-5) ve âşık için, ayrılığın ölümden daha kötü bir hâl olduğunu söylerken; ***Şeyhî*** de ***Kadı Burhaneddin***'e benzer bir ifadeyle âşığın, sevgilinin ayağının toprağına can ve cihan verdiğine işaret eder. Şaire göre; âşığın ciğeri ayrılık nedeniyle pare paredir. (***ŞD.*** 12-7) Bir beyitte de ayrılığın, âşığa tas ile zehir içirdiği ama onun bu zehri yürek temizliği ve huzur ile içtiği görülür.

Yârdan dilemez kişi ki ayru ola yohsa
Ölüm dahı ‘ışk ehline bir dem seyerândur
KBD. 527-5

Şeyhî'ye tâs ile içürürse firâk ağu
Nûş eyler anı sıdk u safâyile hoş geçer
ŞD. 19-7

Kadı Burhaneddin, sadık bir âşık olmasına rağmen sevgilinin yüzünden mahrum olmasından bahsederken; ***Şeyhî***, âşık hakkındaki görüşünü, dünya geçicidir; ancak âşığın sadık olması gerekir, şeklinde dile getirir.

Ben âşık-ı sâdık velî mahrûm yüzinden
Ma‘şûka dahı nâzük ü ahlâkı yamandur
KBD. 531-4

Âşık gerek ki sıdk ile sâbit-kadem dura
Yohsa hezâr bâr bu ‘âlem gelür gider
ŞD. 52-4

Kadı Burhaneddin, aşk ehlinin aklıyla hareket etmediğini, öyle olsaydı kendi başına bir millet olabileceğini söylerken; ***Şeyhî***, sevgilinin yüzünün güneşe benzemesini telmih ederek güneşin doğduğu yer uzak olsa da sevgili yakındadır, onun için aşk ehli, hemen bu kerâmeti keşfetmelidir, der.

‘Işk ehli eger ‘aklını divşüre bileydi
Onlar dahı öz başına bir millet olaydı
KBD. 330-2

Ger bu‘d-ı maşrîkin[1] ise ma‘şûkadur karîn
‘Işk ehlinüñ hemîn ola keşf-i kerâmeti
ŞD. 170-4

Kadı Burhaneddin, daha dünyada aşk yokken ben âşıktım ve dostlar, sevgililer gelmeden senin huzurun bana sevgiliydi, der. Şaire göre; aşk erinin olgunluğa ulaşması için, nefislerinden kurtulması gerekir. Diğer bir beyitte ise başının kesilmesi ve feryat etmesi yönüyle âşık, “ney” e benzetilir.

‘Âşık benem cihânda dahı ‘ışk yoğ iken
Mahbûbdur tapuñ dahı ahbâb gelmedin
KBD. 1127-6

Nefs nâkıs durur özüñ görme
Tâ meger ola kâmile iresin
KBD. 830-7

[1] Biltekin, 2003: 242 (CXCIII/4): “maşrıkîn” yerine “maşrıkeyn” şeklindedir.

‘Işk eri başını niçe ki keser ney gibi dost
Urayım ‘âlemi feryâd ile behrem neyisem
KBD. 753-5

Kadı Burhaneddin, bir kul olarak özünü şâhına verdiğini söylerken; ***Şeyhî***, âşığın, şâhın şehrinde kul olup garip kaldığını ama buna rağmen sabırlı olması gerektiğini zikreder (***ŞD.*** 11-3). Bir başka beytinde de âşığın şehrini terk eden bir garip olduğunu söyler.

Ben kul özümi saña virdüm ebedî şâhâ
Bir lahza gözikürsin zâyir degülem âhır
KBD. 249-4

Çok durur şehrüñde ben kul düşmişem şâhâ garîb
Cândan ayru ten bigi nice olam tenhâ garîb
ŞD. 5-1

Ol garîb olmaya kim şehr ü diyâr eyleye terk
Müşkil oldur ki kıla kullarını şâh garîb
ŞD. 6-3

2. Tarîk:

Tarîk; yol demektir. Tarîkat ise “Hakk’a ermek için tutulan, bir takım kuralları ve âyinleri bulunan yol”[1] anlamına gelir.

Hem ***Kadı Burhaneddin*** hem de ***Şeyhî***’nin “tarîk” kavramını pek çok beyitte zikrettiği görülür. Her iki şair de gazellerinde “yol” (***KBD.*** 10-1, 17-4, 38-2, 39-1, 44-7, 53-4, 81-6, 93-2, 111-7, 112-4, 118-1, 127-5, 200-2, 200-5, 229-3, 230-2, 260-4, 303-1, 305-5, 317-6, 326-5, 382-4, 395-5, 415-5, 460-1, 464-6, 487-3, 498-3, 526-5, 547-3, 583-1, 594-1, 594-2, 620-4, 622-3, 687-1, 687-2, 691-3, 757-3, 796-1, 820-4, 826-1,

[1] Uludağ, 1991: “Tarîkat” maddesi, s. 468

836-2, 846-3, 855-5, 859-2, 905-2, 915-1, 989-2, 1019-7, 1041-3, 1056-1, 1065-1, 1103-1, 1108-4, 1128-5, 1169-5/***ŞD.*** 40-1, 44-4, 50-6, 54-2, 81-3, 91-6, 91-7, 124-5, 138-8, 155-7, 172-2), "ışk yolu" (***KBD.*** 183-2, 503-4, 728-5, 912-5/***ŞD.*** 144-5), "râh" (***KBD.*** 351-3, 782-1/***ŞD.*** 1-5, 126-8), "tarîk" (***KBD.*** 426-3, 1137-1/***ŞD.*** 6-2, 87-5), "gönül yolu" (***KBD.*** 33-2/***ŞD.*** 172-1, 173-1) kelimelerine yer verirler.

Kadı Burhaneddin, ***Şeyhî***'den farklı bir biçimde; "yâr yolu" (***KBD.*** 34-1, 71-1, 99-5, 642-5, 1287-1, 1302-5, 1304-3), "adem yolu" (***KBD.*** 244-7), "ince yol" (***KBD.*** 11-12), "visâl yolu" (***KBD.*** 954-5) ifadelerini zikrederken; ***Şeyhî***, "dost yolu" (***ŞD.*** 141-2) ifadesini tercih eder.

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***, aşk yolunda her şeyi feda etmek gerektiğinden bahsederler. ***Kadı Burhanneddin***, bunu daha çok bütün vücudu veya varlığı yakmak şeklinde dile getirirken (***KBD.*** 1019-7); ***Şeyhî***, aşk yolunda akıl, can ve gönlün feda edilmesi şeklinde ifade eder. Hatta bir beytinde aşk yolunda her şeyi feda etmenin, pirinin nasihatı olduğunu söyler.

Vücûdı küllî fidâ ger kıla kişi yolına
'Ömür yolına köyimeye bir nefes eyyâm
KBD. 230-2

Benven ol 'ışkuñ yolında baş u cân terkin uran
Bî-nevâlık resmini 'âlemde bünyâd eyleyen
ŞD. 144-5

Ol civân-bahtuñ yolına 'akl u cân u dil fidî
'Işk yolında nasîhat böyle kıldı pîrimüz
ŞD. 81-3

Her iki şairin de sevgiliye (Allah'a) giden yol için "yâr" veya "dost yolu" ifadelerini kullandıkları görülür.

‘Âşık olan yâr yolına yana gerekdür
Yana bilicek bu yola ya ne gerekdür
KBD. 71-1

Dôst yolında olur devlet işiginde mukîm
Her kime feth ideler baht u sa‘âdet kapusın
ŞD. 141-2

Hem ***Kadı Burhaneddin*** hem de ***Şeyhî***, “tarîk” kavramını yokluk yolu olarak düşünürler. ***Kadı Burhaneddin***’e göre; can, ince olması sebebiyle yokluk olarak düşünülen sevgilinin beli vesilesiyle fenafillaha ermek isterken; ***Şeyhî***, sevgilinin ağzını fenafillaha ulaşma yolu olarak görür.

Kıl yarar cânum ki ire biline
İnce yola girmege yâr isderem
KBD. 11-12

Ne ayda dâyire çekti ‘izâruñuñ hattı
Ki halka urdı kamer nokta bigi râh baña
ŞD. 1-5

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***’nin “tarîk” i, “vahdet” ve “kesret” kavramlarıyla iç içe verdiği beyitler de dikkat çeker. ***Kadı Burhaneddin***, yokluk yolunu bırakıp imkâna düşerek vahdete eremeden yine kesrete düştüğünü ifade ederken; ***Şeyhî***’ye göre; âşığın gönlü, sevgilinin saçının düğümünü çözebilecek bir yol bulamayan ve zulmet içinde şafak vaktine erişmeye çalışan yolunu kaybetmiş bir gariptir.

Benden vücûdını cânumuñ görmezem ırah
Çünki ‘adem yolın koyup imkâna düşmişem
KBD. 244-7

Dil saçuñ ‘ukdesinüñ halline bulmadı tarîk
Zulmet içinde ne tañ ger ola gümrâh garîb
ŞD. 6-2

Her iki şaire göre; âşık, aşk yolunda çok zahmetler çekse de sonunda huzura erecektir.

Ne zahmeti ki çeke rahmet ola mutlak ol
Yüzine bahıp eger râhat ile râha ire
KBD. 351-3

Bülbül-i cennet misin ‘ışk tarîkin gözet
Tâ ki saña yol vire uçmaga yarın sırât
ŞD. 87-5

Kadı Burhaneddin, ***Şeyhî***’den farklı bir bakış açısıyla, âşığın, bu yol içinde sevgiliyi bulamadığını, sevgiliye erişmek için de yolu bulamadığına işaret ederken; ***Şeyhî***, meclis sahiplerinin yiyip içerek doğru yolu bulduklarını ve sarhoşların menzile eriştiğini dile getirerek sen de bu gafletten artık ayıl, der.

İşbu tarîk içinde refîki bulımazuz
İrmege ol refîka tarîki bulımazuz
KBD. 1137-1

Ashâb-ı meclis ‘îş ile yol toğru gitdiler bile
Serhoş irişdi menzile gafletden ayıl bengî sen
ŞD. 138-8

3. Tarîkatlarla İlgili Kavramlar:

A. Mürşid, Pîr, Şeyh:

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***, tarikatlarla ilgili kavramlardan "mürşid", "pîr" ve "şeyh" kavramlarına da yer vermişlerdir. ***Kadı Burhaneddin***, mürşit için "hammâr" (***KBD.*** 643-2, 968-6) kelimesini kullanır. Bunun yanı sıra "pîr" kavramı için; "pîr" (***KBD.*** 270-5, 362-5, 585-4, 974-3, "pîr-i puhte" (***KBD.*** 352-5), "puhte-i pîr-i safâ" (***KBD.*** 1151-11), "pîr-i haref" (***KBD.*** 41-3, 201-5, 638-5); "şeyh" kavramı için de "şeyh" (***KBD.*** 424-4, 477-2), "şeyh-i nev-âmûz" (***KBD.*** 512-5), "şeyh-i fânî" (***KBD.*** 1127-3) ifadelerini kullanırken; ***Şeyhî***, bir beytinde "pîr-i harâbât", "şeyh" ve "mürşid" (***ŞD.*** 26-1) kavramlarını, bir arada zikreder. Bir beyitte de sadece "mürşid" (***ŞD.*** 72-7) kelimesini kullanır. Şairin bazı beyitlerinde ise "pîr-i meyhâne" (***ŞD.*** 114-6, 121-1) ve "pîr-i kühen" (***ŞD.*** 97-1) tamlamalarına yer verdiği görülür.

Mürşit, tasavvufta yol gösteren, Hak yola iletendir. ***Kadı Burhaneddin***, bir beytinde ilahî aşk sarhoşuna yol gösterecek kişinin, hammâr olduğunu söyler çünkü hammâr o kadar kuvvetli bir şarap verir ki bir damlası bile testiyi sarhoş etmeye yeter. ***Şeyhî*** ise insanları hidayete erdirmek için ezelî bir lütufa sahip olan mürşidi, zamanın Mehdi'si olarak zikreder.

Gör kuvvet-i hamrı ki neyimiş zihî hammâr
Ki esrüg ider cür'ası bir pâre sifâli
KBD. 968-6

İnâyet-i ezelî mürşid olmasa Şeyhî
Hidâyet itmek içün Mehdî-i zamân kim olur
ŞD. 72-7

Kadı Burhaneddin, sakinin sunacağı olgun pirin zevkinin şuura ermesiyle ihtiyarın gence dönüşeceğine işaret eder (***KBD.*** 352-5). Bir başka beyitte âşığın aklı, küçük bir çocuk; sevgilinin dudağı ise pir olarak düşünülmüştür. ***Şeyhî*** de bir beytinde

rintlere yakışır bir şekilde gelin, meyhanenin piri ile Allah'ın adını zikrederek harabatta niyet edelim, der.

Tıfl oldı bu ‘aklum niçe pîr ise lebüñle
Ne ki eline girür ise tıfl emer iy dost
KBD. 270-5

Yine rindâne gelüñ ‘azm-i harâbât idelüm
Pîr-i meyhâneyile zikr-i münâcât idelüm
ŞD. 121-1

Tasavvufa göre şeyh;

"Üç ilimde-ki bunlar, şeriat, tarikat ve hakikat ilimleridir- yüksek dereceye ulaşmış kimsedir. Bu dereceye ulaşan kişi rabbanî alim, rehber bir eğitimci ve doğruluk yoluna irşat eden, efendilerin yoluna ulaşmak için kendisinden yardım isteyene yardım edebilen bir mürşit sayılır."[1]

Kadı Burhaneddin'e göre; şeyh, müftü ve müderris her ne kadar özlerini saklasalar da sevgilinin gözünün işvesi onları da yoldan çıkarır. Bir beyitte de âşık ile şeyh karşılaştırılır. Ona göre; âşık, aşk yolunda aklını, gönlünü ve tenini feda eder ama acemi olan şeyh özünü esirger. ***Şeyhî*** ise bizim için şeyh ve mürşit harabat piridir, der.

Şeyh ü müftî vü müderris niçe sahlarsa özin
Gözüñüñ ‘işveleri cümlesini alasıdur
KBD. 477-2

Cân u ‘akl u göñül ü ten oynamışam bu yola
Özini bizden esirger şeyh-i nev-âmûza bah
KBD. 512-5

[1] Abdürrezzak Kâşânî (Çev. Ekrem Demirli), (2004): "eş-Şeyh" maddesi, *Tasavvuf Sözlüğü*, İz Yayıncılık, Yayın no:440, İstanbul: s. 319

Bize ki pîr-i harâbât şeyh ü mürşiddür
Hayâl-i tevbe vü fikr-i salâh fâsiddür
ŞD. 26-1

B. Mürîd:

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***, bir şeyhe bağlı olan kimse anlamında "mürîd" kavramına yer verirler.

Kadı Burhaneddin'e göre; aşk yolunda olan binlerce genç, mecnun olup pirin irşadiyle mürit olurlar. Şair, bir diğer beyitte âşığın gözünün, sevgilinin dudağı ve dişine mürit olduğunu, bu nedenle "mülemmâ" hırkasını giydiğini söylerken (***KBD.*** 185-4); ***Şeyhî***, farklı bir bakış açısıyla mürit ve aşk yolu taliplerinin şehvet düşkünü ve yalancı olmayacaklarına, sevgilinin muradını anmayıp sadece rızasını istediğine işaret eder.

Pîr-i 'ışk irşâd ideli göñülümi bu yola
Biñ cüvân mecnûn olup uşda mürîd olmış bu gün
KBD. 756-3

Şehvet-perest kâzib olmaz mürîd ü tâlib
Añmaz murâdın ol kim yâruñ rızâsın ister
ŞD. 17-6

C. Tekye, Hankâh:

Kadı Burhaneddin, bazı beyitlerinde "tekye" (***KBD.*** 1054-2), "tekyegâh" (***KBD.*** 1060-4), "tekyegâh-ı müflis" (***KBD.*** 231-5) şeklinde tekkeye yer verirken; ***Şeyhî***, bir beytinde "hânkâh" (***ŞD.*** 157-7) kelimesini kullanır.

Kadı Burhaneddin, sevgilinin çene çukurunu iflas etmiş bir tekkeye benzetir. Başka bir beytinde de sevgilinin, kendi kırmızı dudağını ve inci dişini görse burayı tekke olarak kabul edeceğini söylerken; ***Şeyhî***, "hânkâh" ı bırakıp meyhaneye yönelmek

gerektiğini dile getirir çünkü ancak meyhaneye gelenler zevk ve şevkle doğru bilgiye ulaşırlar.

Zenahdânuñda kıla dil karârın
Çü zindân ola tekyegâh-ı müflis
KBD. 231-5

La‘l-i lebiyle dür dişini kendüde görüp
Tekye kılur hayâliyile ber-zer âyine
KBD. 1054-2

Şeyhî ko hânkâhı harâbâta kasd kıl
K’ashâba zevk u şevkle sıdkuñ yakîn ola
ŞD. 157-7

D. Harâbât, Savma‘a:

Hem ***Kadı Burhaneddin*** hem de ***Şeyhî***, “harâbât” ve ibadet yeri anlamına gelen “savma‘a” kavramlarının adlarını zikrederler. Her iki şair de “harâbât” için “meyhâne” (***KBD.*** 13-5/***ŞD.*** 147-4) kelimesini kullanırlar. Bunun yanı sıra ***Kadı Burhaneddin***, “mest-i meyhâne” (***KBD.*** 1212-4); “savma‘a” (***KBD.*** 450-2), “zâhid-i savma‘a” (***KBD.***1274-4) ifadelerine yer verirken; ***Şeyhî***, “harâbât” (***ŞD.*** 147-2), “azm-i harâbât” (***ŞD.*** 107-4), “savma‘a” (***ŞD.*** 147-4) ve “sôfî-i savma‘a” (***ŞD.*** 75-5) ifadelerini tercih eder.

Harabat (meyhane), tasavvufta tekke olarak düşünülür. Burada içilen şarap da ilahî aşk şarabıdır. ***Kadı Burhaneddin***’e göre; âşığın meyhanede şarap ile yanması onun için bir devlettir, zenginliktir (***KBD.*** 1212-4). Bir başka beyitte meyhanede sevgilinin âb-ı hayat olan dudağı için saf, katıksız şarap içileceğine işaret ederken; ***Şeyhî***, bir beytinde beni harabatta sarhoş görürsen, bunun suçunu kadehe sor, der.

Lebüñ ‘ışkınadur mey-hânelerde
Ki içerler şarâb-ı nâb her dem
KBD. 13-5

Ger bini harâbâtda ser-mest görüriseñ
Var cürmini sen sâgar u peymâneden iste
ŞD. 147-2

Kadı Burhaneddin, “savma‘a” dan bahisle savma‘a zahidinin sevgili için tövbesini bozduğunu, bu hareketin de kâfirin imana gelmesine benzediğini söylerken; ***Şeyhî***, savma‘a sofusunun gizlice burada şarap içtiğini söyler. Başka bir beyitte ise sevgilinin savma‘ada değil; meyhanede aranması gerektiğini dile getirir.

Zâhid-i savma‘a ger tevbesini sıdı n’ola
Kâfir îmâna gelip terk kılur milletini
KBD. 1274-4

Çeksün nihân surâhîyi sûfî-i savma‘a
N’ola giceyse şahne işidür ‘ases gelür
ŞD. 75-5

Çün savma‘aya varduñ u yârı bulamaduñ
Şâyed bulasın gel berü meyhâneden iste
ŞD. 147-4

E. Sôfî, Vâ‘iz, Hoca, Mollâ:

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***, gazellerinde sofuya sıkça yer verirler. Ortak olarak şu beyitlerde “sôfî” nin (***KBD.*** 131-3, 548-2, 635-4, 641-5, 733-5/***ŞD.*** 9-3, 17-5, 26-2, 36-1, 50-3, 65-5, 70-7, 92-6, 119-6, 131-1, 149-4, 167-7); şu beyitlerde de “vâ‘iz” in adı zikredilir: (***KBD.*** 129-5, 273-3/***ŞD.*** 26-6, 35-3, 66-4, 120-5). Ayrıca ***Kadı Burhaneddin***’in gazellerinde “hoca” (***KBD.*** 295-3, 1177-4, 1259-6) ve “mollâ” (***KBD.*** 448-3) kavramlarına da yer verildiği görülür.

Kadı Burhaneddin’e göre; âşık, sevgilinin gözünden şarap çeken, vahdet olan dudaklarından da şeker ve helva yapan bir sofudur. Bir beyitte de âşığın gönlü vücudundan tecrit olunca ona “sûfiyâne” yük yükler.

Bekriyem çünki gözüñden mey çekerem dün ü gün
Sûfîyem çünki lebüñden kand u helvâ urmışam
KBD. 635-4

Vücûdından göñül tecrîd olur ki
Sımarlar aña bir yük sôfiyâne
KBD. 548-2

Şeyhî ise ***Kadı Burhaneddin***’den farklı olarak sofuyu zahit gibi düşünür. Şair, eğer sofunun safadan nasibi varsa katıksız şarap içmelidir ki iki yüzlülükten kurtulsun, der. (***ŞD.*** 131-1) Bir beyitte herkesin ezelden ameline razı olduğunu belirterek âşığın ameli sevgili yolunda sadık olmak; sofununki ise safa istemektir, der. Bir diğer beyitte de şaire göre; sofunun gözleri zühdü yüzünden perdelendiği için sevgilinin yüzünün nurundan beslenemez.

Râzî durur ezelde her kişi bir ‘amelden
‘Âşık yolında sâdık sûfî safâsın ister
ŞD. 17-5

Sûfî-i bî-cân ki zühdi gözlerine perdedür
Görmeye cânân yüzin kim nûrdan perverdedür
ŞD. 36-1

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***’nin gazellerinde âşık ile vaiz arasında bir tezatlık vardır. ***Kadı Burhaneddin***; âşığın, vaizin öğüdünü tutmayacağını, nasıl insan, tenini canından ayıramazsa âşığın da sevgiliden ayrılamayacağını söylerken; ***Şeyhî***, vaizin nasihatının kimseyi etkilemeyeceğine işaret eder.

Vâ'iz ögüdüñ tut saña ayrılmazam andan
Tenden cânını kişi ayırmağa yaramaz
KBD. 273-3

Eser itmez nasîhatuñ vâ'iz
Keser iseñ kes sözüñi kes n'idelüm
ŞD. 120-5

Kadı Burhaneddin, ***Şeyhî***'den farklı bir ifadeyle can, gönlü süsleyen kavuşma anı için dua ederse sevgilinin zülfüne aşk ile ulaşan molla olur, der. Diğer bir beyitte de "hoca" kavramına yer verir ve aklıyla hareket eden hocayı eleştirir.

Cân zülfine 'ışk ile şu mollâ ulaşupdur
Ki ke'si bilimeye dil ârâmı dilerse
KBD. 448-3

Hôca 'akluñ bunca yıldur yol yörir
Ne kazanmış bir fütûhın isdegil
KBD. 1259-6

F. Dervîş, Abdâl, Erenler, Evliyâ, Ehl-i Tarîkat:

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***, "dervîş" kavramını ortak olarak kullanırlar (***KBD.*** 272-1, 380-7, 486-1, 669-3, 905-1, 905-5, 1085-1, 1201-1/***ŞD.*** 201-5). Ayrıca ***Kadı Burhaneddin***, ***Şeyhî*** nin gazellerinde yer almayan "abdâl" (***KBD.*** 1296-4), "erenler" (***KBD.*** 87-4, 1016-1), "evliyâlar" (***KBD.*** 149-5), "ehl-i tarîkat" (***KBD.*** 655-2, 771-2) kavramlarının adlarını da zikreder.

Hem ***Kadı Burhaneddin*** hem de ***Şeyhî***, Allah için alçak gönüllülüğü ve fakirliği kabul etmiş, yalın ayak başı kabak gezen dervişlere de yer verir. ***Kadı Burhaneddin***, derviş, sevgilinin zülfü yolunda başsız ve ayaksız bütün dünyayı gezer. Derviş olmak isteyen, önce başsız ve ayaksız olmayı dilemelidir, derken; ***Şeyhî*** de âşığı, canını terk

edip gönlünü sevgiliye veren bir dervişe benzetir ve şaire göre bu azımsanacak bir şey değildir.

Gezdük cihânı bî-ser ü pâ zülfi yolına
Bî-pâ vü bî-ser ola sebüksârı dileyen
KBD. 380-7

Şeyhî'ye ‘ışkuñ eşdür hem san‘at u hem işdür
Bilmez kalanı
Azırgama dervîşdür göñlin saña virmişdür
Terk itse cânı
ŞD. 201-5

Kadı Burhaneddin, bir beytinde sevgilinin yüzünün zenginliği ile âşığın gönlünün fakirliğini karşılaştırır. Derviş olan bu gönül, sevgilinin gamzelerinin okuyla yaralanmıştır. Başka bir beyitte de yelin sevgilinin saçlarını dağıtmasının derviş için zararlı olduğuna işaret eder.

Şâhâ ganî cemâlüñe dervîşdür göñül
Elmâs gamzeler ile dil-rîşdür göñül
KBD. 1085-1

Yil perîşân itdi zülfüñi tolaşdı boynuña
Bu keşâkeşden mazarrat hem yine dervîşedür
KBD. 669-3

Kadı Burhaneddin'e göre; sevgilinin saçı, kazığa bağlanmış bir çadır ipi gibidir ve her yana gönülleri çeker. Bu gönüllerin her biri de abdâldır.

Gîsûsı tınâbı göñüli her yaña çeker
Ortada durur her biri abdâla mı billah
KBD. 1296-4

Kadı Burhaneddin, şu beytinde ise "erenler" e yer verir. Şair, erenlerin toplantısına divane olarak gel, kendi hesabını anlayıp defter kılınca divana gel, derken; bir beyitte de evliyaların adını zikrederek eteğinin ucunu tuttuğu evliyalardan yardım beklediğini dile getirir.

Sen bu erenler cem'ine dîvâne gel dîvâne gel
Kendü hisâbuñ añlayup defter kılup dîvâna gel
KBD. 1016-1

Etegin elini dutduğum evliyâlaruñ
Gerek ki irişeyidi baña du'âsı kanı
KBD. 149-5

Kadı Burhaneddin, şu beytinde de; tarikat ehline, sevgilinin saçını dağıtmasının gece; toplamasının ise gündüz gibi geldiğini söyler.

Geh zülfi tağıdup gehî saçını dirmese
Ehl-i tarîkate niçesi subh u şâm ola
KBD. 655-2/771-2

G. Mevlevî, Kalenderî, Hayderî :

Kadı Burhaneddin'in gazellerinde bazı tarikat isimlerine rastlanılırken ***Şeyhî***'de bunların adı zikredilmez. ***Kadı Burhaneddin***'in en çok andığı tarikatlardan biri "Mevlevîlik" (***KBD.*** 6-2, 713-1, 1200-1, 1233-3) bir diğeri "Kalenderîlik" (***KBD.*** 117-5, 392-1)'tir. Bazı beyitlerde de Kalenderîlikle beraber "Hayderî" tarikatının adına rastlanır (***KBD.*** 395-2, 981-2, 1111-2). Aşağıda bu tarikatlar hakkında kısaca bir bilgi verilmiştir:

Mevlevîlik: "Mevlanâ Celaleddin-i Rumî'nin vefatından sonra oğlu Sultan Veled tarafından teşkilatlandırılan bir tarikattir. XVII. yy. sonları ile XVIII. yy.da Anadolu'da büyük önem kazanan tarikatın merkezi Konya'dır. Tarikatın temel kitabı, Mevlanâ'nın Mesnevî adlı altı ciltlik eseridir. Kur'ân'dan sonra, bir dervişin bilmesi

gereken kitap *Mesnevî*'dir. Tarikat ehli semâ ile vecde gelir. Mevlevî basamak binbir gün çile çekmektir. Çileden sonra kendilerine tekke libası giydirilir ve hücre tahsîs olunur. Sonra deverân, tefekkür, murâkabe, musikî gibi yollarla olgunlaşırlar. Her derviş, şeyh veya dedesi ile vecd ü hal bulur. Mevlevîler başlarına keçe külah, üstlerine tennûre denilen kolsuz gömlek, onun üstüne destegül denen kısa ve kollu bir ceket giyerler. Bellerinde elif-lâm-end denen bir kemer vardır. Âyin esnasında ney, rübâb, kudûm, dâire, bendir vs. çalınır."[1]

Kalenderîlik: "Bu tarikatın her üyesine "kalender" yahut "kalenderî" denir. Orta Asya'da Melâmetîlikten doğmuş, XIII- XVII. Asırlar arasında Anadolu'da yayılmaya başlamıştır. Bunlar yalnız farzları yerine getirirler. Başlarında on iki dilimli, kubbesi sivri keçe külâhlar bulunur. Çâr-darp (saç, sakal, bıyık ve kaşlar usturayla kazınmış) bir halde gezerler. Kulaklarına halkalar takarlar. Davul ve nefir çalarak şehir şehir dolaşırlar. Şiî-Bâtınî fikirlere sahiptirler. Bu tarikat sonraları Bektâşîlik içinde erimiştir."[2]

Hayderîlik: "Tarîkatın kurucusu Kutbüddin Haydar-ı Zâveî'dir. Haydar'ın müritleri genellikle rind ve kalendermeşrep kişilerdir. Haydarî dervişlerinin sakallarını kesip bıyıklarını bıraktığı, başlarında bir tutam saç, kulaklarında kalaydan bir küpe, boyunlarında tavk-ı Haydarî denilen demir halka, ayaklarında zincir olduğu bilinir. Yanlarında bir çan asılı olup raksettikleri zaman acayip sesler çıkarır, yarı çıplak dolaşırlar. Hayderîlik hakkında bilgi veren kaynaklar, bunların yersiz yurtsuz gezginci dervişler olduklarını, yalın ayak dolaştıklarını, sırtlarına keçeden yapılmış bir abâ, başlarına keçe külâh giydiklerini bildirir."[3]

Kadı Burhaneddin, bazı beyitlerinde Mevleviliğin sembolü olan sema, ney ve bendin adını anar. Şaire göre; sevgiliye secde etmeyenler mümin; sevgilinin saçını beline bend (kuşak) yapmayanlar da Mevlevi olamaz. Bir beyitte âşık sevgilinin saçına bağlanarak sema döner, bu vesileyle de dünya malını mülkünü hatırlamaz, ona ihtiyaç

---

[1] Pala, 1998: "Mevlevîlik" maddesi, s. 275
[2] Pala, 1998: "Kalenderîlik" maddesi, s. 227
[3] Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, (1998): "Haydariye" maddesi, İSAM, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi, cilt no:17, İstanbul: s. 35

duymaz. Şair, başka bir beyitte de Mevleviliğin vazgeçilmez unsurlarından “ney” e yer verir ve âşığın, “ney semâ” ıyla kendinden geçtiğini dile getirir.

Niçesi mü’min ola ki sücûd kılmaz aña
Ne Mevlevî ola ki gîsûları bendi degül
KBD. 1233-3

‘Arz itme baña dünyâ metâ‘ını yoh tañum
Urdum saçuñ ile ‘ışk semâ‘ını yoh tañum
KBD. 1200-1

Hevâya uydı göñülüm yine bu ney semâ‘ından
Neyimiş bu ki yandurdı göñüli istimâ‘ından
KBD. 713-1

Kadı Burhaneddin’e ait gazellerde, şairin kendisini bazen çeşitli yönlerden Kalenderîlere ve Hayderîlere benzettiği görülür. Şair, âşığın; ad, ün ve gönülden tecrîd olmuş bir Kalender olduğuna işaret eder. Sevgilinin saçları halka halka olduğundan beri, âşığın canı Kalenderî; gönül ve aklı ise Hayderî olur.

Mücerred nâm u neng ü cân u dilden bir Kalenderven
Hevâñ içinde gark u ‘ışkuñ odına semenderven
KBD .392-1

Saçınuñ selâsiliyle bilişeli halka halka
Niçe cân Kalenderîyise dil ü ‘akl Hayderîdür
KBD. 981-2

H. Hırka, Destâr, Âyîn:

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî*** ortak olarak "hırka/jende/hil'at" kavramlarına yer verirlerken (***KBD.***185-4, 310-5/***ŞD.*** 36-5); ***Kadı Burhaneddin***, ayrıca tarikatlarla ilgili kavramlardan "destâr" (***KBD.*** 1079-1) ve "âyîn" in de adlarını zikreder (***KBD.*** 77-1, 105-3, 130-1, 949-1, 1088-5, 1161-4).

Kadı Burhaneddin, âşığın gözünün, sevgilinin dudağı ve dişine mürit olduğunu, bu nedenle hırkasını renklendirdiğini söylerken; ***Şeyhî*** de kanaat kaftanını giyip halvet köşesinde oturanların ulu kişiler olduklarını ve onların eteklerinden tutulması gerektiğini ifade eder.

Mürîd oldı leb ü dendânuña göz
Anuñçün hırkasın kılur mülemma'
KBD. 185-4

Künc-i halvetden şu kim geydi kanâ'at hil'atin
Tut eteğin kim cihânuñ genci ol serverdedür
ŞD. 36-5

Kadı Burhaneddin, bir beyitte sabah rüzgârının, âşığın sarık ve cübbesini çıkardığını söyleyerek "destâr" ın adını anarken; bir beyitte de sevgilinin zincir halindeki misk kokan saçlarını gördüğünden beri, sevgilinin kulu olarak onun saçlarının bağına dolaşmayı bir ayin hâline getirdiğini söyler.

Nesîm irdi yine bize sabâdan
Ki uryân itdi destâr u kabâdan
KBD. 1079-1

Göreli sende nigârâ selâsil-i miskîn
Bu bende bende tolaşmağı eyledi âyîn
KBD. 949-1

4. Tecellî:

"Tecellî, bir şeyin açıkça belirmesi anlamına gelir. Tasavvufta bütün varlıkların değişik ölçülerde tecellî ettiği düşünülür. Sûfî vahdet-i vücûda erebilmek için önce tevhîd-i ef'âl sonra tevhîd-i sıfat ve en son olarak da tevhîd-i zât tecellîsine uğrar. İlk durakta her işi yapanın Allah olduğunu, ikincide bütün sıfatların Allah sıfatı olduğunu, sonuncuda da her şeyin, Allah'ın zuhurundan ibaret olduğunu anlar."[1]

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***, "sûret, ayîne, nûr, cemâl, sâye, Tûr Dağı gibi" imajlarla sıkça "tecellî" kavramına yer verirler. Her iki şairin de şu beyitlerinde "tecellî" imajı zikredilir: (***KBD.*** 4-5, 73-6, 86-3, 98-5, 102-1, 203-4, 433-1, 558-1, 607-2, 640-4, 688-3, 706-10, 715-1, 882-4, 928-10, 968-1, 1054-1, 1054-3, 1073-2, 1077-3, 1147-3, 1162-6, 1179-10, 1222-1, 1234-1, 1310-4, 1311-8/***ŞD.*** 1-3, 12-2, 74-1, 89-3, 106-4, 111-1, 121-4, 130-1, 144-4, 198-5)

Hem ***Kadı Burhaneddin*** hem de ***Şeyhî***'nin bazı beyitlerinde Allah'ın, sevgilinin suretinde tecelli ettiği belirtilir. ***Kadı Burhaneddin***, âşığın nereye baksa Allah'ın tecellisini gördüğünü söylerken; ***Şeyhî***, suretini ne mana ile beyan edersen, o eşi benzeri olmayan cisimler bile gözde ayan olunca mahvolurlar, diyerek "ayne'l-yakîn" i anar. "Ayne'l-yakîn; Gözle ve görerek hasıl olan yakîn, anlamına gelir. İlme'l-yakîn, ayne'l-yakîn ve hakke'l-yakîn adı verilen üç yakîn mertebesinin ikincisidir. Kalbin müşâhede yoluyla hakîkî vahdeti görmesi demektir."[2]

Hayâlüñe taparam büt-perest hôd degülem
Nireye bahar isem sûretüñ musavver ola
KBD. 4-5

Sûretüñi ne me'ânîyle beyân eyler iseñ
Mahv olur gözde 'ayân olıcak ol şekl-i bedî'
ŞD. 89-3

---

[1] Pala, 1998: "Tecellî" maddesi, s. 387
[2] Uludağ, 1991: "Ayne'l-yakîn" maddesi, s. 73

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***'ye göre; Allah, kendi güzelliğini ve ululuğunu sevgilinin cemali içinde gösterir. Her iki şair de "Ben bilinmeyen bir hazineydim, bilinmeyi diledim, birtakım kimseleri yarattım, onlara kendimi bildirdim ve onlar da beni bildiler" [1] anlamına gelen hadisi telmih ederler.

Cemâli kisveti içre tecellî eylemeseñ
Celâli setr kılayidi 'âbid ü ma'bûd
KBD. 1311-8

Çerağ kim saña yakdı Cemâl içinde Cemîl
Güneşten eyledi Rûşen ne hâcet aña delîl
ŞD. 111-1

Her iki şair de "can gözü" vesilesiyle tecelliden bahsederler. ***Kadı Burhaneddin***'e göre; Allah, sevgilinin ay yüzüne o kadar kuvvetli tecelli etmiştir ki, âşık bunu ancak can gözüyle görebilir. ***Şeyhî*** de benzer bir ifade kullanarak bugün can gözü, tecelli nurundan parlaklık aldı, bu nedenle onun bakışı cennetten geçse acayip bulunmamalıdır, der.

Şol yâr var iken cân gözi bedr ayı görürse
Hem özini görsün yine bedr ayı görürse
KBD. 715-1

'Aceb midür güzer kılsa nazar firdevs-i a'lâdan
Ki oldı cân gözi rûşen bu gün nûr-ı tecellâdan
ŞD. 130-1

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***, şu beyitlerinde de "nûr" kavramıyla beraber tecelliyi zikrederler. ***Kadı Burhaneddin***'e göre; insanın olgunluğa ermesi ancak "nûr-ı cemâl" in onda tecelli etmesiyle gerçekleşirken; ***Şeyhî***, sevgilinin yüzünün Allah'ın

[1] Yılmaz, 1992: "Kenz-i Mahfî" maddesi, s. 91

tecellisi ile nurla dolduğunu, bu güzel yüzün ay ve güneşi bile mahvedebileceğini söyler.

‘Âlemde budur âdemînüñ hadd-i kemâli
Ki aña tecellî kıla bir nûr-ı cemâlî
KBD. 968-1

Aç göziñ iy rûşen-nazar ol mehlikâ-manzûrı gör
Kim ay u güni mahv ider bu tal‘at-i pür-nûrı gör
ŞD. 74-1

Hem ***Kadı Burhaneddin*** hem de ***Şeyhî***, dünyayı Allah’ın tecelli ettiği bir ayna olarak ifade ederler.

Biñ kez görür nigârı vü göñlinde sahlamaz
Beñzer ki sâde dil durur ol kâfer âyine
KBD. 1054-3

Hüsn ma‘nîsine bu cân u cihân sûretdür
Yüzüñ âyînesi ol sûrete ma‘nî mi degül
ŞD. 106-4

Her iki şair de Hz. Mûsâ’nın Tûr Dağı’nda Allah’la söyleşmesi ve Allah’ın Tûr’a tecellisi hadisesini telmih ederler.

Tecellîsine Tûr tağı döyimez
Çü ‘uşşâka hitâbı *Len terân*dur
KBD. 35-3

Kahr u celâl-i hecr ile yarıldı Tûr-ı cân
Sabr ola mı kılınca tecellî cemâl-i dost
ŞD. 12-2

Kadı Burhaneddin, ***Şeyhî***'den farklı bir biçimde âşığın, Allah'ın tecellisi için ruhunu vereceğini söyler. Bir beyitte Allah'ın tecelli etmediği can cesettir, tecelli ettiğinde ise bütün ruhlar onun gibi olur, derken; başka bir beyitte de sevgiliye hitaben, sevgilinin müşk saçından onu yazanın kendi yazısına hayran yazdığını bildiğini ifade eder. (***KBD.*** 640-4)

Ben virürem rûhı cismüñüñ tecellîsiyiçün
Hâlis olısar vücûdum kül oda kâl olısar
KBD. 1310-4

Hicâba girür iseñ cân mücessed ola şehâ
Tecellî kılur iseñ cümle rûh ola eşbâh
KBD. 882-4

5. Hayret, Hâl, Cezbe:

Hayret: "Şaşmak, şaşırmak anlamına gelir. Tasavvufta, kalbe giden bir tecellî sebebiyle sâlikin düşünemez ve muhakeme edemez hâle gelmesi"[1] demektir.

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***, şu beyitlerde "hayret" kavramına yer verirler: "Hayret" (***KBD.*** 663-5/***ŞD.*** 56-4, 106-5, 106-6, 184-8).

Kadı Burhaneddin, ***Şeyhî***'den farklı olarak "muhayyer" (***KBD.*** 790-1, 979-3, 1146-1), "hayrân" (***KBD.*** 110-7, 995-1, 1196-1) kelimelerini de zikreder.

Her iki şairin de gazellerinde âşığın, Allah'ın tecellilerini izlerken hayrete düştüğüne işaret edilir. ***Kadı Burhaneddin***' e göre; âşık, Allah'ın delillerini izlerken, gönül denizi dalgalanır çünkü bu güzelliğe hayran kalan âşığın gözlerinden nisan bulutu gibi yaşlar dökülür. Bazen de âşığın canının muhabbet çölünde hayran kaldığı görülür (***KBD.*** 110-7). Bir beyitte de şair, âşıklar arasında sevgilinin güzelliğine benim kadar hayran olan yoktur; benim gibisini bu dünyada bulmak için devirler gerekir, der.

[1] Uludağ, 1991: "Hayret" maddesi, s. 215

Mevc urur gõñlüm denizi yine hayrândur neden
Gözlerim çün ebr-i nîsân oldı rîzândur neden
KBD. 1196-1

'Uşşâk arasında binüm gibi muhayyer
Bulmahlığa bu dünyâda edvâr gerekdür
KBD. 979-3

Şeyhî de bir beytinde; sevgilinin yüzündeki tecelli nurunu görünce hayretle Mûsâ peygamber gibi kendimden geçsem ne olur, der. Bir başka beyitte de hayret denizinin, âlemi gark ettiğini zikrederek hikmet gemisinin bu denizden kurtuluşunun zor olacağını dile getirir.

N'ola gayş oldum hayret ile Mûsî-vâr
Yâr dîdârı bu dem nûr-ı tecellî mi degül
ŞD. 106-6

Hayret deñizi 'âlemi gark itdi Şeyhîyâ
Kanı necât bulmağa hikmet sefînesi
ŞD. 184-8

Hâl: "Düşünme, çalışma ve gayret olmaksızın kalbe gelen sevinç, hüzün, gam, rahatlık, açılma, şevk, zevk, daralma, heybet veya üns gibi şeylerdir."[1]

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***'nin gazellerinde "hâl" şu beyitlerde geçer: (***KBD.*** 9-2, 48-3, 168-5, 175-1, 194-1, 340-1, 419-3, 466-3, 825-1, 1167-1/***ŞD.*** 90-1) Ayrıca bazı beyitlerde "hevâ, heves" kelimeleriyle âşığın içinde bulunduğu hâli anlatırlar. Bu beyitler şunlardır: (***KBD.*** 2-5, 14-3, 22-4, 24-5, 57-4, 67-3, 91-1, 100-2, 119-2, 123-5, 143-4, 150-1, 187-2, 200-3, 222-8, 239-4, 267-4, 364-2, 463-2, 927-4, 1196-6, 1218-1/***ŞD.*** 71-3, 97-2, 103-4, 105-4, 110-4, 118-5, 120-6, 124-7, 125-4, 131-2, 185-2)

---

[1] Kâşânî, 2004: "el-Hâl" maddesi, s. 199

Kadı Burhaneddin, ***Şeyhî***'den farklı bir biçimde "hâlât/hâlet" (***KBD.*** 172-1, 275-1, 384-2, 464-2), "ahvâl" (***KBD.*** 11-2, 84-4, 1093-5), "hâl-i muhâl" (***KBD.*** 509-7) sözlerini zikreder.

Kadı Burhaneddin'e göre; âşık, kendi hâlinin ne olduğunu bilemez, bu hâlini ancak kendi hâlini bilenlere sormak gerekir (***KBD.*** 825-1). Bir diğer beyitte dilin gönlü olmadığı için âşığın hâlini söylemeyeceğini, ancak gönlü olanların bu hâlden anlayacaklarını ifade eder. Bir başka beyitte de; sevgilinin belinin, âşığın hâlini; dudağının da sırrını bildiğini söyler.

Dil niçesi söylesün dilde ne dil var durur
Hâli gerek añlaya kimde ki dil var durur
KBD. 1167-1

Bilüñden hâlümi bil ki bilür ol
Lebüñden sor ki niçe oldı râzum
KBD. 48-3

Kadı Burhaneddin, şu iki beyitten birincisinde; aşk vilâyetine sefer düşünce âşığın divane başına da başını terk etme hevesinin düştüğünü; ikincisinde, âşığın aşk ateşine düştüğünden beri yüzünü topraklara sürdüğünü fakat canının sevgilinin kara saçına hevâsının olmadığını yani kesrete meyletmediğini söyler.

'Işkuñ vilâyetine niçe ki sefer düşer
Dîvâne başuma heves-i terk-i ser düşer
KBD. 1218-1

Cânum oda düşeli toprağ iderem yüzümi
Kara saçuña sinüñ çün hevâsı yoh nidelüm
KBD. 143-4

Şeyhî ise bir beytinde; sevgilinin, âşığın hâlinden hiç haber almadığını, onun hasretiyle ağladığını bilmediğini söyler (***ŞD.*** 90-1). Bir beyitte hevesin eli, canın

kanadını kesmese o, gönlü rahat bir şekilde, istekle uçardı, der. Bir diğer beyitte de âşığın, gönlünde heves, başında hevâ, canında bela olduğunu söyler.

Kesmese perr-i cânı dest-i heves
Ol hevâda uçardı fâri-bâl[1]
ŞD. 105-4

Heves göñülde hevâ başda belâ cânda
Gözüm hem[2] olmasa bu hâl ile benüm nem olur
ŞD. 71-3

Kadı Burhaneddin, ***Şeyhî***'den farklı bir ifade şekliyle sevgilinin aşkını verip sabrını vermediğini, âşığı mümkün olmayacak tuhaf bir hâle getirdiğini söyler. Başka bir beyitte de bu gece gönlün hâlleri yazılırken benim başımdaki humarım da yazılsın, der.

'Işkuñ cânuma virdüñ ü bir sabr virmedüñ
Bizümle turfa hâl-i muhâl itdüñ eyle mi
KBD. 509-7

Gerek ki göñül hâleti yazıla bu gice
Başdağı humârum dahı yazıla bu gice
KBD. 275-1

Cezbe: "Çekmek, çekim anlamına gelir. Kulu Hakk'a yaklaştıran ilâhî inayettir. Hakkın *cezbe* sayesinde kulu kendisine yaklaştırması sülûk mertebelerini ve makamlarını aşarken, muhtaç olduğu her şeyi güçlük ve uğraşma olmaksızın, kendisine ihsan etmesiyle gerçekleşir."[3]

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***'nin ortak olarak yer verdikleri kavramlardan biri de "cezbe" dir.

[1] Biltekin, 2003: 186 (CXI/ 4): "fâri-bâl" yerine "fârig-bâl" şeklindedir.
[2] Biltekin, 2003: 122 (XXII/ 3): "hem" yerine "nem" şeklindedir.
[3] Kâşânî, 2004: "el-Cezbe" maddesi, s. 185

Kadı Burhaneddin'in gazellerinde "cezbe" daha çok "ihtiyârını kaybetmek", "kendinden gitmek" şeklinde ifade edilir. Bir beyitte iradeye kavuşmak için iradesinin olmadığına, en iyi yolun iradeyi terk etmek olduğuna işaret eder. Bir diğer beyitte Ey dilber! Ben kendimden gitmişim, sen içimde yanan ateşleri sözümden anla, der.

İhtiyârum çünki yoh şol ihtiyâra irmege
İhtiyâr oldur ki kılam bunda terk-i ihtiyâr
KBD. 1190-2

Gel iy dilber gel iy dilber ki ben gitmişem özümden
İçümde yanan odları tapuñ añlaya sözümden
KBD. 998-1

Kadı Burhaneddin, başka bir beyitte de âşığın atını eğerleyip ona bağlandığını yani yola çıkma hazırlıklarını tamamladığını, artık sevgiliye yönelmesinin ani bir cezbeye bağlı olduğunu söylerken; ***Şeyhî***, âşığın, bulutun çöllere saldığı bir damla olduğunu ve okyanusun, gece onu kendine çekerek gün ışığına erdirdiğini dile getirir.

Eyerlemişem atumı bağlanmışam temâm
Yöñelmek aña cezbe-i nâgâha bağludur
KBD. 831-3

Benem ol katre ki sahrâlara salmışdı sehâb
İrdi gün pertevi cezb eyledi deryâ bu gice
ŞD. 148-4

6. Halvet, 'Uzlet, Tecrîd:

Halvet: "Yalnızlık demektir. Tasavvufi anlamda; ne bir meleğin ne de diğer herhangi bir kimsenin bulunmadığı bir halde ve yerde Hak ile sırren (mânen) konuşmak, rûhen sohbet etmektir."[1]

[1] Uludağ, 1991: "Halvet" maddesi, s. 206

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***, gazellerinde “halvet”, “vuslat”, “vasl”, “visâl” sözlerine sıkça yer verirler. Bu kelimelerin geçtiği bazı beyitler şunlardır: Halvet (***KBD.*** 147-4, 330-1, 383-1, 383-5, 721-3, 779-5, 884-4, 1033-7, 1059-6, 1097-9, 1127-5, 1236-2, 1239-3/***ŞD.*** 65-6), halvet-serâ(y) (***KBD.*** 1131-4/***ŞD.*** 178-5), vasl (***KBD.*** 8-9, 28-4, 54-5, 79-6, 128-5, 132-2, 175-2, 240-8, 245-4, 275-3, 329-9, 341-1, 345-4, 359-4, 457-3, 579-1, 674-7, 699-5, 703-5, 875-6, 1002-6, 1006-4, 1126-4, 1280-7, 1287-6, 1303-5/***ŞD.*** 32-8, 85-2, 90-5, 94-5, 116-7, 118-2, 120-1, 129-4, 139-4), visâl (***KBD.*** 5-6, 136-2, 160-5, 172-2, 221-4, 255-5, 253-5, 263-4, 313-9, 319-4, 434-3, 441-3, 442-1, 518-5, 524-2, 544-1, 560-3, 746-4, 865-1, 922-5, 970-4, 1088-2, 1150-5, 1175-6/***ŞD.*** 23-6, 104-1, 113-6, 150-6, 168-2, 190-2), vuslât (***KBD.*** 338-1, 419-4, 611-5, 1134-3, 1206-4, 1274-2/***ŞD.*** 67-2, 86-1, 116-1, 148-5, 177-1).

Kadı Burhaneddin, ***Şeyhî***’den farklı olarak “va‘de-i vasl” (***KBD.*** 144-1, 261-1, 1151-6), “mî‘âd-ı visâl” (***KBD.*** 556-3), “zülâl-i visâl” (***KBD.*** 263-1), “âb-ı visâl” (***KBD.*** 1291-11), “ümîd-i vasl” (***KBD.*** 324-5), “şerbet-i vasl” (***KBD.*** 446-2), “halvet-i vasl” (***KBD.*** 772-3), “halvet-i nâzük” (***KBD.*** 539-1), “vasl/visâl gecesi” (***KBD.*** 124-7, 136-5) sözlerini zikrederken; ***Şeyhî***, halvet kavramı için “halvet-nişîn” (***ŞD.*** 157-5, 196-6), “visâl-i halvet” (***ŞD.*** 4-7) ve “erba‘în” (***ŞD.*** 160-2), “dâne-i vasl” (***ŞD.*** 1-4) ifadelerini tercih eder.

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***’nin gazellerinde genellikle âşığın, sevgiliye (Tasavvufi anlamda Allah’a) kavuşmak, onunla yalnız kalmak, sohbet etmek istediği görülür. Sevgiliye kavuşmak için canı, başı ve bütün dünya nimetlerini feda etmek gerekir.

Ben bu dünyâ hoşlığından turayım ‘ışkuñ içün
İllâ vasluñ lezzetinden öleyim turmayayum
KBD. 419-4

Cânı vü başı vasluñ içün kılmışam fidâ
Yâ irişem ya bagrumı yaram kandasın
ŞD. 139-4

Kadı Burhaneddin'e göre; âşık, sevgiliyle yalnız kalınca gönlü devlet olur. Sevgilinin vaslına erenleri şereflendirmeye hacet yoktur.

Bir lahza eger sinüñ ile halvet olaydı
Dîvâne göñülüme zihî devlet olaydı
KBD. 330-1

Vasluña irenlere teşrîf ne hâcetdür
'Işk ehli mu'ayyendür ta'rîf ne hâcetdür
KBD. 579-1

Kadı Burhaneddin, sevgiliye kavuşmak âşık için en büyük panzehir; sevgilinin ayrılığı ise çaresi olmayan bir zehirdir, der. Şaire göre; âşık, ayrılığı görerek kavuşmaktan ümidini kesmemelidir zira Allah derdi dermanıyla yaratmıştır.

Baña vasluñ durur tiryâk-ı ekber
Baña hecrüñ urur zehr-i helâhil
KBD. 1002-6

Hecrini göribenüñ kesme visâlinden ümîd
Derdi Hak bile yaratdı zîrâ dermânıyile
KBD. 922-5

Şeyhî ise sevgiliye kavuşmanın, aşık için imkansız bir hayal olduğunu dile getirir. Bir beyitte ayrılık gününün sona erdiğini ve vuslat gecesinde tenin cana eriştiğini belirtir. ***Şeyhî***'ye göre; âşık, vuslat gecesinin uzun olmasını ister (***ŞD.*** 148-5).

Didüm visâlüñe irmek didi hayâl-i muhâl
Didüm cemâlüñi görmek didi mübârek fal
ŞD. 104-1

Çok şükr ki fürkat güni pâyâna irişdi
Vuslat gicesinde yine ten câna irişdi
ŞD. 177-1

Her iki şair de canan ile canın halvette yalnız olması gerektiğine işaret ederler. Hatta ***Kadı Burhaneddin***'e göre; arada ten bile olmamalıdır.

Cân sinüñ ile şöyle kılur halveti iy cân
Ki ten dahı bu ortada ağyâr ola bu gün
KBD. 892-2

Cânân ile cân ola halvetde yegâne
Şeyhî gelür ise katı bîgânelig eyler
ŞD. 65-6

Şeyhî bazı beyitlerinde ise ***Kadı Burhaneddin***'den farklı olarak âşık ile sofuyu karşılaştırır. Şaire göre; âşık, sevgiliyle sohbet edip safa sürerken, sofu erbainle cennete gitmeyi umar. ***Şeyhî***, bir diğer beyitte de bütün dünyada afiyet bulan ikiyüzlüler, meyhane köşesinde halvette oturur, der.

Âşık sürer safâyile dîdâr sohbetin
Sûfî bucakda cennet umar erba'în[1] ile
ŞD. 160-2

Tutdı cihânı zerk ü riyâ 'âfiyet bulan
Meyhâne gûşesindeki halvet-nişîn ola
ŞD. 157-5

Uzlet: "Halka karışmamak, onlardan ayrı yaşamak, inzivâya çekilmek anlamına gelir. Tasavvufi manada; günaha girmemek, daha çok ve daha ihlâslı ibâdet etmek için

[1] Erba'în: "Kırk. Dervişlerin çile çıkarmak için hücreye kapandıkları kırk günlük müddet." Bkz. Devellioğlu, 1999: "Erba'în" maddesi s. 227

toplumdan ayrılıp ıssız ve kimsesiz yerlere çekilmek, tek başına yaşamaktır. Buna *halvet, inzivâ, vihdet* adı da verilir.” [1]

Kadı Burhaneddin, “uzlet” kelimesi yerine “halvet” i tercih ederek bu kavramla ilgili beyitler yazarken; ***Şeyhî***, bir beytinde “uzlet” adını zikreder ve uzlet evini bulup cihan mülkünü terk ederek Allah yolunda gayret sarf edeni en yüce kişi olarak gördüğünü belirtir.

‘İzzet ol gûşe-nişînüñ ki bulup ‘uzlet evin
Kodı vü açdı cihân milkini himmet kapusın
ŞD. 141-5

Tecrîd: “Soyutlama demektir. Tasavvufi anlamda; Sâlikin zâhirini mal ve mülkten, bâtınını karşılık bekleme anlayışından arındırması, yaptığı her şeyi sırf Hak rızâsı için yapması, makam ve hâl sahibi olma düşüncesini hatır ve hayâlinden dahi geçirmemesidir.”[2]

Kadı Burhaneddin, “tecrîd” kavramını şu beyitlerde zikrederken (***KBD.*** 43-2, 100-3, 186-6, 209-5, 392-1, 565-6, 883-5, 892-2, 1216-7, 1263-4); ***Şeyhî***, gazellerinde “tecrîd” kelimesini kullanmaz ama özellikle halvet, uzlet, fena ve beka kavramlarıyla âşığın, hakiki aşka ulaşması için kendini fâni olan her şeyden soyutlaması gerektiğine işaret eder.

Kadı Burhaneddin, bir beyitte kendisini ad, ün ve candan soyutlamış bir kalendere benzetir. Bu kalender, sevgilinin arzusunun içinde gark olmuş, aşkının ateşinde de semender kuşuna benzemiştir. Tasavvufa göre; Allah’ın birliğine ulaşmanın yolu bütün nefislerden arınmaktan geçer. Bu nedenle âşık, nefsine, vücuduna kul olmayıp tecrit tacı giyene, canını kul edeceğini söyler.

---

[1] Uludağ, 1991: “Uzlet” maddesi, s. 498
[2] Uludağ, 1991: “Tecrîd” maddesi, s. 474

Mücerred nâm u neng ü cân u dilden bir Kalenderven
Hevâñ içinde gark u ‘ışkuñ odına semenderven
KBD. 392-1

Hey di begüm nefsüñe olma vücûduña kul
Tâc-ı tecerrüd gözet iy saña cânum gulâm
KBD. 186-6

Kadı Burhaneddin, bir diğer beytinde de âşığın, halvete girdiği zaman ne Kârûn’un hazinelerini ne de Hz. Süleyman’ın kudretini istediğini söyler. Âşık, halvet halindeyken Allah’tan başka her şeyden kendini soyutlar. Şair’e göre; âşık, sevgilinin hayaliyle her an gözlerinden inci gibi yaşlar döker. Bu gözyaşlarına (mala) tecrit edilmişler bile meyleder.

Düşdüm bu künce gencini Kârûnuñ añmadum
Dîv ü perî ne ola Süleymâna kalmadum
KBD. 1216-7

Her lahza hayâline döker gözlerüm incü
Meyl ide mücerred dahı bu mâla niçe bir
KBD. 565-6

7. Fenâ, Bekâ:

Fenâ: “ Yok olma, yokluk, geçip gitme demektir. Ölümlülüğü ifade eder ve “bekâ” nın zıttıdır. Tasavvufa göre fenânın anlatımı fenâfi’llahtır. Fenâfi’llah, Allah’ın varlığı içinde yok olma anlamına gelir. Sûfî bütün varlığını yok ederek her şeyi unutup her türlü dünya alâkasından geçerek Allah ile bir olmayı amaçlar. Ancak o zaman sûfî, gerçek olmayan varlığından geçmiş, Allah’ın varlığı ile var olarak Allah’ı gönlünde duymuş olur. Yokluk tamamlanınca ortada yalnızca Tanrı kalır. Sûfi de böylece kendini Tanrı’da yok etmiş olur. Fenâfi’llah’ın sonu “bekâbi’llah”tır.”[1]

[1] Pala, 1998: “Fenâ, Fenâ-fi’llâh” maddesi, s. 137

Bekâ: Allah'ın zâtî sıfatlarındandır. " Kalıcı olma anlamındadır. Fenânın zıttıdır. Kötü huyların, davranışların yok olması fenâ, yerlerini güzel huyların ve iyi davranışların alması bekâdır. Kötü olanda fânî, iyi olanda bâki olmak suretiyle tasavvuf yoluna girilir."[1]

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***'nin gazellerinde "fenâ-bekâ" kavramları çoğunlukla bir arada zikredilir. Bazı beyitlerde; "fenâ" için, "yoğlığ", "nîst" ve "nihâyet"; "bekâ" için, "bâkî", "varlığ", "hest", ve "pâydâr" kelimeleri kullanılır. Her iki şairin de "fenâ-bekâ" ya bir arada yer verdikleri beyitleri şunlardır: (***KBD.*** 43-3, 59-5, 60-2, 64-5, 99-1, 143-6, 218-2, 230-1, 295-5, 372-5, 399-1, 512-6, 580-5, 650-9, 637-3, 679-5, 777-3, 816-5, 831-4, 846-2, 875-9, 1028-5, 1063-5, 1105-1, 1157-5, 1184-2, 1220-2, 1227-6, 1246-3, 1276-8, 1277-5, 1317-3/***ŞD.*** 17-7, 74-2, 79-2, 94-7, 130-6, 131-4, 164-2, 184-7).

Sadece "fenâ" kavramını ifade eden kelimelerin kullanıldığı beyitler şunlarken; (***KBD.*** 35-4, 61-4, 81-2, 255-1, 365-6, 436-5, 370-4, 550-5, 592-5, 878-2, 1154-6, 1158-5, 1173-9, 1184-4, 1300-6, 1307-1, 1309-7/***ŞD.*** 34-3, 127-3) sadece "bekâ" yı ifade eden kelimelerin geçtiği beyitler şunlardır: (***KBD.*** 8-7, 39-2, 59-4, 95-3, 96-4, 211-5, 222-4, 550-7, 592-1, 672-1, 748-3, 765-2, 914-4, 984-5, 1197-1, 1220-1, 1226-2, 1295-3/***ŞD.*** 23-4, 39-1, 52-5, 69-5, 86-5, 133-7, 167-5)

Her iki şairin de gazellerinde âşığın "ney" e benzetilmesi vesilesiyle "fenâfi'llah" a erme çabası anılır: (***KBD.*** 1-9, 26-3, 116-5, 154-3, 303-4, 319-3, 336-5, 338-5, 377-5, 379-2, 535-2, 678-3, 849-5, 961-1, 961-4, 974-2, 1132-4, 1207-7, 1212-1, 1316-4/***ŞD.*** 67-2, 137-4, 157-6)

Hem ***Kadı Burhaneddin*** hem de ***Şeyhî***'de genellikle sevgilinin dudağı ve beli, âşığın ulaşmaya çalıştığı yokluk olarak düşünülür. Her iki şairin de konu ile ilgili bazı beyitleri şunlardır:

---

[1] Uludağ, 1991: "Bekâ-Fenâ" maddesi, s. 90

Fenâ durur bu cihân ü lebüñ fenâda fenâ
Bu göñlümüñ ki fenâdur bekâsı yoh nidelüm
KBD. 143-6

La'lüñ ile bilüñde bu sır ola vâzıh ki
Kimseye bekâ yohdur bu dâr-ı fenâyile
KBD. 1246-3

Bili bir hattdur anuñ dikkati gâyetde dakîk
Ağzı bir nokta durur ol da vücûdı mevhûm
ŞD. 127-3

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***, bu dünyanın gelip geçici; beden, mal ve mülkün de fâni olduğuna işaret ederler. (***KBD.*** 295-5, 1220-2/***ŞD.*** 69-5)

Sen pâydâr ol ki bu 'âlem gelür gider
'Işkuñ ırılmasun ki bu âdem gelür gider
KBD. 1220-1

'Işk yolında cihân varlığı çün yoklıkdur
Varumı yogumı ger virem ü varam kime ne
ŞD. 164-2

Her iki şair de bekaya ancak tüm mâsivâdan arınarak ulaşılabileceğini ifade ederler. Bunun için âşık, varlığını yakmalı veya yokluğa satmalı (***KBD.*** 39-2), kendisini kavuşma günü, sevgili uğruna kurban etmelidir (***ŞD.*** 17-3)

Sat varluğıñı yohlığa vü ir bekâya sen
Mevcûdına çü cûd ide kişi ola cevâd
KBD. 1157-5

Şeyhî visâlî ‘îdine kurbân olur ise
Vasl ola bir bekâya ki hergiz fenâsı yok
ŞD. 94-7

Kadı Burhaneddin, âşığın, özünü kendini ondan ayıramayacak kadar sevgilide yitirmesi ve fenâ denizine gark olması gerektiğini söyler.

Ben seni göreli özüm sende yitürmişem şehâ
Sini kaçan ki buluram bulımazam beni kanı
KBD. 658-4

Kendüñi fenâ deñizine gark id ü kurtıl
Meylüñ var ise şerbet-i hayvâna göñülden
KBD. 1309-7

Şeyhî ise âşığın bekâya ulaşmak için, sırf Allah rızası gözeterek iyilik yapması ve sakinin elinden onu asıl aşka götürecek olan şarabı içmesi gerektiğine işaret eder.

‘Ömr-i bekâ diler iseñ ihsân yolın gözet
Çün kalur âdemilig u âdem gelür gider
ŞD. 52-5

Elâ iy sâkî-i bâkî ki mest eyledüñ âfâkı
N’ola bir cur‘a feyz itseñ bize lutfuñ şarâbından[1]
ŞD. 133-7

“Fenâ, bekâ” düşüncesi içerisinde, her iki şairin de bazı beyitlerinde âşığın gönlü “ney” e benzetilir. ***Kadı Burhaneddin***, bir beytinde âşığın, şeker kamışının yanınca şeker meydana getirmesi gibi, neye benzeyen boyunu sevgilinin ateşine yaktığını söyler. ***Şeyhî*** ise bir beytinde; âşık, sevgilinin kavuşma sohbetini andıkça ney gibi ağlayıp inler, der.

---

[1] Biltekin, 2003: 208 (CXLII/7) “N’ola bir cür‘a feyz itseñ bize lutfuñ şarâbından” yerine “N’ola Şeyhî’ye içürseñ leb-i la‘lüñ şarâbından” şeklindedir.

Ney kadümi yaharam oduña ki
Ney-şeker oda yanıcah kand olur
KBD. 154-3

Vuslatuñ sohbetini yâd ide çün gamzede[1] dil
Zârlıklar kıluban ney bigi nâlân iniler
ŞD. 67-2

Kadı Burhaneddin şu beytiyle, "fenâ" ve "bekâ" için yukarıdan beri söylediğimiz her şeyi âdeta özetleyerek aşka girdik o halde geçici olan her şeyde fenâ olalım çünkü aşkın esası budur, der.

'Işka girdük gerek fenâ olavuz
Buyimiş 'ışk esâsı pes nidelüm
KBD. 592-5

8. Vahdet, Kesret:

Vahdet: "Birlik, Allah'ın birliği. Kesret, zıttıdır. Tasavvufta gerekli olan vahdet, kesret içinde olandır yani halk ile birlikte, iş güçle meşgul iken dahi herkesin ve her şeyin Allah'ın kudreti ile meydana geldiğini idrâktir. Bundan yola çıkarak vahdet-i vücud nazariyesi doğmuştur. Bütün mevcudatın Vücud-ı Mutlak'tan ibaret olduğu nazariyesine dayanan vahdet-i vücûd, bir çeşit tasavvuf yoludur. Buna göre Vücûd (varlık) birdir. O da Alah'ın vücûdudur. Bütün varlıklarda çeşitli şekillerde ortaya çıkar, her şey onun varlığına ve birliğine delâlet eder. Âlem, varlığının alâmetidir. Var olan şeyler bir an için vardır ve asılları yoktur."[2]

Kesret: "Çokluk demektir. Bir olan Hakk'ın isim ve sıfatlarıyla tecellî edip çokluk halinde görünmesi kesrettir."[3] "Tıpkı denizin vahdeti, dalgaların kesreti gibidir.

[1] Biltekin, 2003: 161 (LXXV/ 2): "gamzede" yerine "gam-zede" şeklindedir.
[2] Pala, 1998: "Vahdet" maddesi, s. 406
[3] Uludağ, 1991: "Kesret-Vahdet" maddesi, s. 285

Dalgalar göze çok görünüyorsa da aslında denizden bir parça olup ondan ayrı düşünülemez. Böylece kesret nazarî ve itibarî olur.” [1]

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***’nin gazellerinde “vahdet” ve “kesret” kavramları genellikle bir arada zikredilir. “Vahdet” ve “kesret” in bir arada bulunduğu bazı beyitler şunlardır: (***KBD.*** 1-3, 2-8, 12-5, 16-5, 37-3, 55-1, 97-4, 101-4, 103-2, 104-2, 115-8, 124-6, 128-4, 138-7, 142-4, 162-4, 164-1, 166-6, 181-5, 183-5, 184-5, 196-3, 224-2, 226-2, 255-8, 268-1, 287-6, 301-5, 314-6, 355-4, 401-5, 434-6, 526-6, 537-5, 541-3, 547-7, 558-2, 560-7, 563-4, 578-3, 593-1, 592-4, 599-1, 645-5, 650-2, 654-4, 671-3, 685-3, 695-7, 745-4, 780-1, 831-5, 871-1, 875-5, 901-6, 935-4, 935-5, 962-5, 989-6, 1005-4, 1035-5, 1036-1, 1043-5, 1063-2, 1064-1, 1064-5, 1114-2, 1114-3, 1126-3, 1137-3, 1142-5, 1157-6, 1163-2, 1164-1, 1167-3, 1179-7, 1193-5, 1195-1, 1228-4, 1232-3, 1234-2, 1234-5, 1246-9, 1255-4, 1275-5, 1296-7, 1288-5, 1299-4, 1302-3/***ŞD.*** 1-5, 5-3, 6-2, 6-5, 8-4, 12-5, 18-1, 22-7, 39-3, 41-1, 43-6, 62-5, 65-1, 78-7, 81-5, 107-3, 113-7, 127-7, 148-4, 149-5, 152-3, 162-6, 163-2, 163-7, 169-2, 171-3, 181-3, 182-2, 185-4, 199-5).

Hem ***Kadı Burhaneddin*** hem de ***Şeyhî***, sevgilinin yüzünü, belini veya âb-ı hayat kaynağı olan dudağını, vahdet (Allah’ın birliği); saçlarını ise kesret olarak görürler. Tasavvufa göre kesretten vahdete gidilir. Her iki şairin de beyitlerinde bu kural göze çarpar. ***Kadı Burhaneddin***’e göre; âşık, sevgilinin karanlık ve kesret olan saçlarının içinde gezerek âb-ı hayatı yani tasavvufi anlamda Allah’ın birliğini arar (***KBD.*** 1179-7), hatta ölümünün bile bundan sonra olmasını diler. Şair, bir beyitte sevgilinin saçının kılı âşığı ne kadar vahdetten uzaklaştırmaya çalışsa da âşık, yine tenini kıl edip onun beline gelir (***KBD.*** 181-5), derken; ***Şeyhî***, sevgilinin kesret olan saçlarının âşığı yoldan çıkardığını fakat vahdet olan yüzünün onu iki dünyada hidayete erdireceğini; bir diğer beyitte de âşığın gönlünün, sevgilinin saçının düğümünü çözebilecek bir yol bulamayan ve zulmet içinde şafak vaktine erişmeye çalışan yolunu kaybetmiş bir garip olduğunu söyler.

---

[1] Pala, 1998: “Kesret” maddesi, s. 238

Bunca zaman lebüñ içün saçuñ karañusındayam
Âb-ı hayât kandadur sorayum andan öleyim
KBD. 226-2

Ger zülfü zulmeti dil ü câna dalâl ise
Nûrı cemâlinüñ dü cihânuñ hidâyeti
ŞD. 171-3

Dil saçuñ ‘ukdesinüñ halline bulmadı tarîk
Zulmet içinde ne tañ ger ola gümrâh garîb
ŞD. 6-2

Kadı Burhaneddin, sevgilinin ağzına, âşığın gönlünün hakir geldiğini ama ikisinin vahdetle bir olacağını, asıl hayat denilen şeyin sevgilinin visali olduğunu ve bunu bilenlerin leb-i hayvana ihtiyacının kalmayacağını söylerken (***KBD.*** 654-4); ***Şeyhî***, sevgilinin ağzının tatlı suyunun bir damlası, âşığın canına erecek olsa âşığın, âb-ı hayattan oluşan denizde elini yıkacağını, sevgilinin kevser kaynağı olan dudağının hakikati temsil ettiğini ve Allah'ın birliğine ulaşmak için önce sevgilinin fenâ olan dudaklarına erişmek gerektiğini ifade eder. (***ŞD.*** 1-4)

Ağzına göñülüm hakîr gelür
İkisi vahdet ile bir gelür
KBD. 1164-1

Ger bahr olursa el yuyam âb-ı hayâtdan
Bir katre teşne cânuma irse zülâl-i dost
ŞD. 12-5

Nokta-i mîmdür hakîkat havz-ı kevser menba‘ı
Âh ana hasret geçerler cennet ü vildânlar
ŞD. 62-5

Her iki şair de; okyanusu, "vahdet"; damlayı ise "kesret" olarak düşünürler. Buna göre ***Kadı Burhaneddin***, tenin cana erişmesini, damlanın okyanusa erişmesine benzetir. Başka bir beyitte de "seni sevip biz bizi gark eylemişiz, İslâm'a erişmek için dini, imana vermişiz" derken; ***Şeyhî***, âşığın, bulutun çöllere saldığı bir damla olduğunu ve okyanusun, gece onu kendine çekerek gün ışığına erdireceğini belirtir.

Tenüm cân oldı çün cânâ irişdi
Yine bu katre 'ummâna irişdi
KBD. 268-1

Sevüp seni biz bizi gark eylemişüz sende
İslâma irişmekçün virdük dîni îmâna
KBD. 695-7

Benem ol katre ki sahrâlara salmışdı sehâb
İrdi gün pertevi cezb eyledi deryâ bu gice
ŞD. 148-4

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***, "şem' ve pervâne" arasındaki ilişki vasıtasıyla da "vahdet- kesret" kavramlarını zikrederler. Buna göre genellikle sevgilinin yüzü nur saçan ve vahdet olan muma; âşık da bu mum etrafında ona erişmeye çalışırken onun ateşiyle yanan pervaneye benzetilir. ***Kadı Burhaneddin***, aşk erinin mum yoluna (Allah'ın birliğinin yoluna) ulaşmak için pervane gibi kurban olması gerektiğini söylerken; ***Şeyhî***, sevgilinin mum gibi ışık saçan yüzünün etrafında pervane gibi uçayım, sonunda ya mahvolayım ya da bütün ışığı ile yanayım, der. Başka bir beyitte de sevgilinin yüzüne (vahdete) ermek için ne kadar çabalasa da ezelde ona kavuşmak yazılmadığı için ulaşamayacağını söyler.

Pervâne olursa ki kıla 'ışkını zâhir
Ol yola gerek 'ışk eri kurbân ola çün şem'
KBD. 355-4

Cemâli şem'ine pervâne-vâr uram pervâz
Ya mahv olam ya kamu şu'lesinde yane yazam
ŞD. 113-7

Yârüñ cemâli şem'ine biñ cehdi der isem
Olmayıcak çü kısmet ezelden ne fâyide
ŞD. 152-3

Hem ***Kadı Burhaneddin*** hem de ***Şeyhî***'nin "kîmyâ" ilmi vesilesiyle de vahdet-kesretten bahsettikleri görülür.

Kîmyâ: "Çeşitli maddelerden altın elde etmenin ve bakır, gümüş vs. madenleri altına dönüştürmenin yollarını arayan bâtıl bir ilimdir. Bu ilmin ana maddesi "iksîr" dir. İksîr, eldeki terkîbin veya maddenin altın olmasını sağlayan sıvıdır. Kimya gizli bir ilimdir ve Allah'ın sırlarından olduğuna, ancak Allah katında yücelen kişilere nasip olacağına inanılır."[1]

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***, sevgilinin vuslatı için "kîmyâ" tabirini kullanırlar. ***Kadı Burhaneddin***, kimya ile iksir elde edilerek kavuşma gecesinde tenin candan ayrılabileceğini yani âşığın maddeden kurtulup vahdete erebileceğini dile getirirken; ***Şeyhî***, âşığın vahdete ermek için kara toprak haline gelmiş yüzünün, sevgilinin lütfu olan kimya iksiri sayesinde halis altına dönüşeceğini söyler.

Derdi devâya irüre bilse delü göñül
İksîr kıla bileyidi kîmyâyile
KBD. 124-6

Yüz kara topraklayındur lutfı şâhuñ kîmiyâ
Hâlis altun olavuz çün irişe iksîrümüz
ŞD. 81-5

[1] Pala, 1998: "Kîmyâ" maddesi, s. 245

Kadı Burhaneddin, ***Şeyhî***'den farklı bir ifadeyle; bir beytinde "biz daha yokken aşk, vahdeti (Allah'ın birliğini) söyleyip kabul etmiştir" diyerek ezel bezmine telmihte bulunur.

Biz niçesi ʻışk ile olmayalum bir çün
Biz yoğ iken vahdete eyledi ikrâr ʻışk
KBD. 2-8

Kadı Burhaneddin, ***Şeyhî***'den oldukça farklı bir bakış açısıyla çoğu beyitte sevgili (Allah) ile âşık arasında mumla baştan ayağa aransa bile ikilik olmadığını, görünenin yalnızca âşık olmasına rağmen aslında âşık ile sevgilinin bir olduğunu dile getirir.

İkimüz arasında kalmadı ikilik hîç
Şem‘ al elüñe vü gel başdan ayağa ara
KBD. 314-6

Saña müstağrak oldum bilimezem
Ki sen mensin göziken göze ya men
KBD. 547-2

Kadı Burhaneddin, yine aynı doğrultudaki ifadelerle sevgili ile âşığı ayrı düşünenlerin çarpık bakışlı şaşılar olduğuna (***KBD.*** 1296-7), âşığın aynaya bakınca kendisini sevgilisiz görmediğine, sen-ben ayrılığı ortadan kalkıp âşıkla sevgili bir olursa peygamberlere de kitaplara da ihtiyaç kalmayacağına işaret eder.

Varlığum ilini şehâ şöyle cemâlüñ aldı ki
Âyineye kılup nazar ben bini sensüz görmedüm
KBD. 745-4

Koyalum senligi sen benligi ben
Dahı hâcet degül rüsl ü resâyil
KBD. 935-5

9. ‘Akıl, ‘Âkil:

‘Akıl: “Mutasavvıflar ilâhî, ezelî ve ebedî gerçeklerin akıl yoluyla kavranamayacağını belirtir. Nazarî aklı reddeder ve Neoplatonizmin tesiriyle keşf ve marifet anlayışlarıyla uyuşan farklı bir akıl anlayışı ileri sürerler. Tasavvuf dilinde insan aklına “akl-ı cüz‘î” ve “akl-ı mecaz” denir.”[1]

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***, şu beyitlerde “akıl” kavramını zikrederler: (***KBD.*** 1-2, 4-1, 4-4, 5-3, 11-5, 16-1, 16-2, 19-3, 22-9, 23-1, 24-1, 28-3, 41-4, 50-4, 55-3, 73-1, 73-5, 111-6, 117-3, 132-5, 136-4, 159-1, 165-2, 187-1, 213-4, 215-5, 226-5, 245-1, 254-1, 254-2, 263-2, 261-12, 307-6, 314-2, 332-1, 343-1, 352-3, 354-7, 360-1, 364-7, 369-2, 389-1, 390-6, 417-4, 425-4, 434-4, 450-3, 489-3, 489-4, 493-2, 495-2, 546-1, 554-4, 595-2, 603-5, 616-1, 644-1, 706-5, 717-4, 768-3, 796-2, 798-4, 835-3, 900-5, 911-1, 1045-1, 1071-5, 1233-2, 1253-5, 1297-4/***ŞD.*** 12-3, 13-1, 19-4, 25-2, 28-5, 41-7, 64-3, 65-2, 74-6, 92-5, 94-1, 96-1, 96-4, 105-1, 110-1, 110-3, 125-7, 137-5, 143-1, 147-6, 156-3, 161-1, 167-4, 175-7, 183-4, 186-3, 186-7, 190-1, 195-5, 199-6)

Hem ***Kadı Burhaneddin*** hem de ***Şeyhî***, sevgilinin saçları vesilesiyle akıldan bahsederler. Sevgilinin saçları kesret olması sebebiyle, âşığın vahdete erişmesine engel teşkil eder. Âşığın canını, aklını, gönlünü kısacası bütün varlığını sevgilinin saçları alıp götürür. ***Kadı Burhaneddin***’de âşık, sevgilinin karmaşık saçlarını tarayıp onlar arasında kaybettiklerini bulduktan sonra ölmek ister. Şaire göre; Sevgilinin saçının her bir kılında yüz can bulunur, o arada akıl ve gönlü kimse hesaplamaz (***KBD.*** 352-3), dünyada akıl mutfağı içinde kimse sevgilinin zülfüne âşığın pişirdiği gibi bir sevda pişiremez. ***Şeyhî*** de benzer bir ifade kullanarak sevgilinin saçlarının bağındaki sıkıntının, zor durumun hesaba gelmeyeceğini, akıl ve kıyasla bu meselelerin hallolamayacağını; bir diğer beyitte de sevgilinin saçının hevasının akıl ve can askerlerini dağıtacağını söyler (***ŞD.*** 186-3).

Cânum u ‘aklum ü göñül zülfüñ içinde yitdiler
Teşvîş eger olmaz ise tarayım andan öleyim
KBD. 226-5

[1] Uludağ, 1991: “Akıl” maddesi, s. 35

Hergîz dimâğ matbahı içinde dünyâda
Zülfe bişürmedi kişi sevdâ benüm gibi
KBD. 796-2

'Akdinde saçlarınuñ müşkil hisâba gelmez
'Akl u kıyâs eliyle hall olımaz mesâyil
ŞD. 110-3

Her iki şair de sevgilinin saçlarının yanı sıra bazı beyitlerde âşığı aklından eden bir başka unsur olarak sevgilinin gözlerini zikrederler.

Gözlerü câdulayıp kıldı bu 'aklumı esîr
Zülfi silsilesine bağladı inanmadı
KBD. 489-3

Gözleri yâdına 'akl u dîn ü dil idüp harâb
Ol kadîmi 'ahd esâsın üstüvâr itsem gerek
ŞD. 96-4

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***'nin bazı beyitlerinde de aklın, her ne kadar ihtiyar ve bilgili olsa da sevgilinin kırmızı dudağına ulaşınca bütün bilgilerini unuttuğu veya sevdaya düşünce dini bir tarafa bıraktığı görülür.

Gerçi ki 'akl kocadur la'l-i lebüñe iricek
Terk idüben bilülerin emcek emer degül midür
KBD. 22-9

Yine uş cân u göñül 'ışkuña cân virdi bugün
'Akl sevdâya düşüp dîni revân virdi bugün
ŞD. 143-1

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***, bazen de akıl ve aşkı karşılaştırıp aşkı, akıldan üstün tuttuklarını belirtirler. ***Kadı Burhaneddin***, ezelde aşkın sözleşme yeri gönül evi olduğu için, aşk ve aklının bu evi çekiştiğini söyler. Şaire göre; âşığın derdinin ilacı akıl değil; yine aşktır.

Çekişdi ‘ışk ile ‘aklum göñül ivini cânum
Buyudı ‘ışka k’ezelden anuñ vesâkıyimiş
KBD. 900-5

Bu derdümüñ devâsına ‘akl idimez ‘ilâc
Beñzer bu derde ki gerek olur devâ-yı ‘ışk
KBD. 1-2

Kadı Burhaneddin, bazen de sevgilinin güzelliğinin, aklın da aşkın da üstüne çıktığını, onların üzerinde hakimiyet kurduğunu söylerken; ***Şeyhî***, sakinin şarap getirip akıl dizginini bozmasını ister çünkü bir eve ya can kalabalığı ya da dostun hayali sığar. Şaire göre; aşk, akıl ve fikre rıza göstermez.

‘Işku cüvân ‘aklı pîr hüsni ki nev-bâvedür
Hâkim olur dembedem pîr ü cüvân üsdine
KBD. 1297-4

Sâkî getür şarâbı vü boz ‘akl düzgünin
Yâ raht-ı cân sığa bir eve yâ hayâl-i dost
ŞD. 12-3

‘Aklı vü fikri ben dilerem devşürem başa
‘Akl ile fikri almaz imiş hem rızâ-yı ‘ışk
ŞD. 92-5

Kadı Burhaneddin, ***Şeyhî***’den farklı bir ifade kullanarak aşkın insanın başına tanışarak değil; iradesizce birden yakasına yapışarak geldiğini, akıl sahiplerinin gönüllerini sevgilinin yoluna koyması üzerine âşıklar gibi delilere başı terk etmenin

düştüğünü dile getirirken (***KBD.*** 50-4); ***Şeyhî***, sevgilinin ay gibi yüzüne benzer bir yüzün daha bulunamayacağını, akıl aynasının ancak bu kadarını anlayabileceğini söyler (***ŞD.*** 64-3). ***Şeyhî***'nin tasavvuf anlayışının temelini oluşturduğunu düşünebileceğimiz başka bir beyitte de aklının içinde gerçek bir aşk hevesi, arzusu olmayanların Merve hakkı için bin defa da hac etseler, gönül huzuruna erişemeyecekleri söylenir.

Bu ʻışk kişi başına tanışuban gelmez
Yahasına yapışup bî-irâde irse gerek
KBD. 495-2

Kangı dimâğ içinde ki ʻışkuñ hevâsı yok
Biñ hacc iderse Merve hakkıyçün safâsı yok
ŞD. 94-1

10. Hicâb, Nikâb:

Hicâb: "Perde, örtü demektir. Tasavvufi anlamda; sâlik ile muradı arasına giren engel, âşığı sevgilisinden ayıran perdedir. Sûfîler maddî kirlerden ve nefsânî pisliklerden arınan kalbin gayb âleminin bazı hususlarına vâkıf olacağına inanırlar. Bu pas ve pisliklere hicâb ve perde adını verirler."[1]

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***'nin şu beyitlerinde "hicâb" kavramı, perde anlamıyla kullanılmıştır: (***KBD.*** 13-7, 332-6, 352-4, 442-2, 630-2, 689-3, 694-1, 835-6, 954-4, 1139-1, 1291-5/***ŞD.*** 121-2, 135-6)

Her iki şair de şarap vesilesiyle hicâbın kaldırılabileceğini söyler.

Sâkiyâ tolu ayah refʻ-i hicâb ider bu dem
Tolu vir çün ne kılur ise savâb ider bu dem
KBD. 1139-1

[1] Uludağ, 1991: "Hicâb" maddesi, s. 223

Sûfîyâ zer u riyâ setr ü hicâb oldıyise
Câm-ı sâfî ile biz keşf-i kerâmât idelüm
ŞD. 121-2

Hem ***Kadı Burhaneddin*** hem de ***Şeyhî***, âşığın vücudunun, sevgiliye ulaşma konusunda engel teşkil ettiğine işaret ederler. ***Kadı Burhaneddin***, bir beytinde sevgiliye, benliğim engel olduğundan beri ne seni ne de kendimi bulabilirim, der. Başka bir beyitte de hüsnütalil yaparak âşığın gözlerinin sevgilinin yüzüne bakmaya dayanamayacağı için sevgilinin merhamet göstererek saçlarını yüzüne perde ettiğine işaret ederken (***KBD.*** 352-4); ***Şeyhî***, âşığın vücudunun bir nefeslik ganimet olduğunu, gerçek gözlenirse bu dünyanın da fâni olduğunu yani vücudun vahdete ermek için engelden başka bir şey olamayacağını dile getirir.

Ne seni buluram ne hod bini
Olalı benligüm hicâb neden
KBD. 1291-5

Ganîmet gör vücûduñ bir nefes kim
Hakîkat gözleseñ ‘âlem ‘ademdür
ŞD. 33-2

Nikâb: “Perde, örtü, peçe demektir. Tasavvufi anlamda; sevgilinin kendi irâdesiyle âşığı ile arasına koyduğu engeldir.”[1]

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***’nin şu beyitlerinde “nikâb” kavramına yer verilir: (***KBD.*** 8-6, 23-4, 332-2, 446-5, 447-3, 523-4, 527-2, 629-5, 764-2, 776-3, 958-1, 1191-7, 1291-6/***ŞD.*** 3-1, 63-1, 121-6, 144-7) Bir beyitte de ***Kadı Burhaneddin***’in ***Şeyhî***’den farklı olarak nikap için, “lisâm” kelimesini zikrettiği görülür (***KBD.*** 186-8).

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***’nin gazellerinde genellikle sevgilinin yüzü güneşe benzetilir. Âşığın gün yüzü görebilmesi için, sevgilinin yüzündeki nikabı kaldırması

[1] Uludağ, 1991: “Nikâb” maddesi, s. 373

gerekir. ***Şeyhî***'nin bir beytinde ise bu nikap, sevgilinin saçlarıdır. ***Kadı Burhaneddin*** ve ***Şeyhî***'nin nikapla ilgili beyitleri şunlardır:

Yüzüñüñ nikâbını aç ki güneşi unıdalar
Saçuñı elüñle tağıt zulümâtı bâda virgil
KBD. 764-2

Hüsn hânı ni'metinden gün yüzüñ açsa nikâb
Sofrasında sebze değmez kurs-ı mâh u âfitâb
ŞD. 3-1

Kaçan kim zülf-i şebrengîn yüzine şeh nikâb eyler
Günini 'âşıkuñ gör kim nice bî-âfitâb eyler
ŞD. 63-1

Her iki şaire göre; sevgili, âşığı ayıplayanlara veya kendi yüzünün nurlu olduğuna inanmayanlara peçesini kaldırıp nurunu göstermelidir. Bu nuru gören taşlar bile muma döner.

Bini 'ayb idene karşu yüzüñüñ nikâbını sal
Ki cihân gözile göre nice mûm olur hicâre
KBD. 523-4

Nefy-i nûr eyleyene tarf-ı nikâbuñı[1] götür
Çünki Hak zâhir ola gün bigi isbât idelüm
ŞD. 121-6

Kadı Burhaneddin, ***Şeyhî***'den farklı olarak sevgiliye, eğer varlığımı bir bakışla alacaksan, nikabını kaldır ve al, der. Bir beyitte sevgiliye hitaben; gözlerimi yüzüne nikap etme çünkü sana bakamayınca yine nikap olur, der (***KBD.*** 1191-7). Başka bir

[1] Biltekin, 2003: 195 (CXXIII/6) "tarf-ı nikâbuñı" yerine "turfe nikâbuñı" şeklindedir.

beyitte de “lisâm” kelimesini kullanarak her gece sevgilinin saçlarının, âşığın boynuna gerdan altı; dudaklarının da ağzına kıyamete kadar perde olduğunu söyler.

Ger varlığumı bir nazar ile alur iseñ
Hâzır durur nikâbuñı kaldur vü al el el
KBD. 8-6

Boynumadur gîsûsı her gice tahte’l-‘unk
Ağzumadur lebleri tâ-be-kıyâmet lisâm
KBD. 186-8

11. Gayb:

Gayb: “Bilinmez âlem demektir. Tasavvufa göre, Hakk’ın yarattıklarından gizlediği her şeydir.”[1]

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***’nin şu beyitlerinde “gayb” ın adı zikredilir: (***KBD.*** 68-5, 163-1, 249-3/***ŞD.*** 157-2, 184-4)

Kadı Burhaneddin’e göre; sevgilinin beli ve ağzı gayb âlemidir. Sevgili, eğer belinin hayal olmamasını dilerse onu örtmeli; sırrının açılmamasını dilerse de ağzını hiç açmamalıdır. Şair, bir diğer beyitte de âşık için, Allah’ın gizli şeylerinin müjdesinin gelmesi, fetih işaretinin de geleceğine delâlettir, der.

Bilüñi büri dilerseñ ki hayâl olmaya hîç
Açma ağzuñı dilerseñ ki hîç açılmaya râz
KBD. 68-5

Mugayyebât-ı İlâhuñ beşâreti iriser
Yine bu feth ü fütûhuñ işâreti iriser
KBD. 163-1

---

[1] Kâşânî, 2004: “el-Gayb” maddesi, s. 419

Şeyhî ise ***Kadı Burhaneddin***'den farklı olarak "âyîne-i gayb-bîn" tamlamasını kullanır. Şaire göre; kadeh sayesinde gönül ve can aynası, gamın pasından temizlenirse bu ayna gayb âlemini gösteren bir ayna olur. Başka bir beyitte de nurlanmış kadeh, gayb âlemini gösteren bir ayna olsun ki gözyaşım sevgilinin izinin tozunu görsün, der.

Jengâr-ı gamdan it dil ü cân gözgüsini pâk
Câm-ı mey ile k'âyîne-i gayb-bîn ola
ŞD. 157-2

Câm-ı münevver âyîne-i gayb-bîn ola
Görse izüñ tozını gözüm âb-gînesi
ŞD. 184-4

12. Sır (Esrâr), Râz:

Sır (Râz): "Gizli tutulan şey demektir. Tasavvufta; Mânâ itibariyle mevcut olan var-yok arası kapalılık, Hakk'ın gâib hâle getirip halka bildirmediği şey, gönül ehlinden ve keşf sahiplerinden başkasının idrak edemediği hususlardır."[1]

Her iki şair de "sır" kavramını şu beyitlerde zikrederler: (***KBD.*** 43-5, 74-5, 115-4, 205-7,213-5, 214-1, 273-4, 291-1, 315-8, 328-2, 362-4, 363-5, 366-4, 373-8, 380-5, 386-1, 402-2, 428-4, 425-1, 464-5, 507-7, 522-11, 526-7, 537-4, 560-4, 564-3, 621-5, 641-4, 644-4, 672-7, 684-9, 734-2, 776-2, 813-5, 827-2, 832-4, 863-8, 894-5, 969-1, 1014-2, 1034-7, 1055-6, 1089-7, 1202-4, 1206-8, 1214-4, 1235-1, 1235-4, 1288-1, 1301-8, 1316-3/***ŞD.*** 10-6, 27-6, 58-4, 101-3, 118-4, 124-6, 125-3, 127-4, 128-6, 140-4, 147-7, 179-1).

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***, genellikle sevgilinin dudağını çözülemeyen, anlaşılamayan, kimsenin bilmediği bir sır olarak düşünürler. Tasavvufta bu sır, Allah'ın birliğidir. ***Kadı Burhaneddin***'e göre; sevgili ağzı içinde nasıl bir sır gizlediyse bu dünyada o sırrı işiten mecnun olur. Gönül, sevgilinin dudağına erdiğinden beri özünü gizleyip sırra erişir.

---

[1] Uludağ, 1991: "Sır-Esrâr" maddesi, s. 430

Ne gizlemiş bilimezem ağzı içinde ki
Mecnûn olur bu dünyâda râzın işiden
KBD. 1014-2

La'lüñe ireli göñülümi bulımazam
Gizledi meger özini çün râza irişdi
KBD. 641-4

Kadı Burhaneddin, sevgilinin ağzının sırrı nazik olduğu için onu saklamanın vacip olduğunu söyler (***KBD.*** 1316-3). Başka bir beyitte de sevgilinin dudağının sırrı, âşığın yarasını iyileştirecek olan merhemdir, derken; ***Şeyhî*** de benzer bir ifadeyle gönlün, âşığa sevgilinin dudağının noktasını sorduğunu fakat âlimlerin bile bu noktanın (canın) sırrını bilmediklerini dile getirir. Şair, diğer bir beytinde de şeyh, sevgilinin ağzının sırrından bize çok nükteli ders verir fakat bunun aslı noktadır, onun için hemen tekrar etmeliyim, der.

Merhem diledüm sırr ile yarama lebinden
İrürdi sabâ gîsûsına eyledi ver-hem
KBD. 507-7

Dil 'âşıka sordugı lebüñ noktasın ol[1] kim
Cân sırrını 'âlimler olur bî-haber iy dost
ŞD. 10-6

Şeyh ağzı sırrından bize çok nükte ders ider velî
Bir noktadur aslı hemîn nice ki tekrâr eyleyem
ŞD. 128-6

Kadı Burhaneddin, ***Şeyhî***'den farklı olarak sevgilinin dudağı ile beraber yüzünü ve belini de anar. Sevgilinin beli ince olması sebebiyle, ağzı gibi sır olarak düşünülür ve

---

[1] Biltekin, 2003: 116 (XIII/6): "noktasın ol" yerine "sırrını" şeklindedir.

aklın anlayamayacağı bu sır da Allah'ın birliğidir. Sevgilinin yüzü ise sır olan ağzının zıttıdır yani sırları ortaya çıkarır. ***Kadı Burhaneddin***, âşık, bu şekilde sözünü hem gizliden hem de açıktan söyler, derken; ***Şeyhî*** de sevgilinin yüzünü görünce aklının dağılacağını belirtir.

Añlayımaz bu ‘aklumuz ince bili hayâlini
Dil dahi la‘l ağzınuñ noktası sırrın diyimez
KBD. 402-2

Yüzi baña ‘ayân u ağzı sırdur
Direm ben bu sözi sırran ve cehra(n)
KBD. 560-4

Bu ne sırdur göricek yüzüñi ‘aklum tağılur
Anuñ içün tutılur sözde lisânum bilesin
ŞD. 140-4

Kadı Burhaneddin, ***Şeyhî***'den farklı bir şekilde gönlünde sırrını ne kadar saklamaya çalışsa da her an gözlerinin, kanlı gözyaşının ve sarı benizinin sırrını aşikâr ettiğini söyler. Bir beyitte de ben bu sırrı kızartmayı dilemesem de kırmızı şarap kızartır, belli eder, der (***KBD.*** 1202-4). Âşık, yüreğini yarıp içini açınca ondaki aşkın sırlarının dışarı çıkacağından korkar.

Ben cânda gizlerem sanemâ ‘ışkıñuñ sırın
Kanlu yaşım saru beñizüm çaha dembedem
KBD. 827-2

Yüregümi yarıban açayidüm içini
Taşra düşe korharam andağı esrâr-ı ‘ışk
KBD. 74-5

Divan şiirinde İlahî aşk söz konusu olduğu zaman şarapta da sır özelliği bulunur. ***Kadı Burhaneddin***, aşkının kadehiyle sırlara erişmek isteyen, dedikoduyu bırakıp şarap

içmelidir, diyerek şarabı sır olarak düşünürken; ***Şeyhî***, gönül aynasının gayb âlemini gösterebilmesi için gamın pasından kurtulması gerektiğine ve bunun ancak kadehle olabileceğine işaret eder. Şair, konuyla ilgili bir beyitte nurlanmış kadeh, gayb âlemini gösteren bir ayna olsun ki gözyaşım sevgilinin izinin tozunu görsün, derken (***ŞD.*** 184-4); başka bir beyitte de saf, katıksız şarap sayesinde kerâmetin keşfedilebileceğini vurgular (***ŞD.*** 121-2).

Kâl ile kîli koya vü tolu içe kadeh
‘Işkınuñ ayağıyile esrârı dileyen
KBD. 380-5

Jengâr-ı gamdan it dil ü cân gözgüsini pâk
Câm-ı mey ile k’âyîne-i gayb-bîn ola
ŞD. 157-2

Kadı Burhaneddin, bir beyitte de ***Şeyhî***’den farklı bir ifade kullanarak tebessüm et ve asla bize dört sırrı (anâsır-ı erbaayı) söyleme, dilek buysa bilmeyelim, der.

Tebessüm eylegil vü söyleme bize hergiz
Dilek buyise ki sırr u cihârı bilmeyelüm
KBD. 776-2

Şeyhî ise her ne kadar feryadı ağıdını âlemlere aşikâr etse de sırrını herkese söylemeyeceğini dile getirir. Şaire göre; âşık, o kadar yalnızdır ki âhına gözyaşından başka dost; sırrına gölgesinden başka mahrem yoktur.

Gerçi feryâdum ider zârumı[1] ‘âlemlere fâş
İtmezem sırruma her bî-dili mahrem neyisem
ŞD. 124-6

[1] Biltekin, 2003: 191 (CXVIII/6): “zârumı” yerine “râzumı” şeklindedir.

Yaşumdan ayru âhıma hem-dem bulınmadı
Sâyemden özge sırruma mahrem bulınmadı
ŞD. 179-1

Şeyhî'ye göre; sevgilinin saçları sır ile âşığın gönlünü candan çekip karanlıkta yolculuk yaptırır. Bu durumda âşığın gece bekçisine benzetilen gözleri tan vaktine erişmek için yol gözetir. Şair, bir beyitte de aşkın sözünün sırrı, âşığın gönlünde bir hazinedir ve bunu viraneden istemek gerekir, der.

Sırr ile gönlümi cândan çekdi zülfüñ şeb-revi
Taña kalup yol gözedür pâsbânı çeşmümüñ
ŞD. 101-3

'Işkuñ sözinüñ sırrını göñlinde bu Şeyhî
Bir genc durur sakladı vîrâneden iste
ŞD. 147-7

13. Kanâat, Sabır, Gedâ, Fakr:

Kanâat: "Tutumlu, gönlü zengin ve tok gözlü olmak, hırslı ve açgözlü olmamak anlamına gelir."[1]

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***, "kanâat" kavramına şu beyitlerde yer verirler: (***KBD.*** 426-1, 502-5, 1040-5/***ŞD.*** 12-6, 36-5)

Kadı Burhaneddin'e göre; âşık, sevgilinin sabâ rüzgarıyla gelen saç kokusuna kanaat eder; menekşe gibi sözle haber getir, demez. Şair, bir beyitte sevgiliyi görmeyen kişi kanaat etmeli; gören de ona ibadet etmelidir, der.

---

[1] Uludağ, 1991: "Kanâat" maddesi, s. 277

Kanâ‘atüz saçı kohusına sabâdan anuñ
Benefşe gibi dimezüz zebân peyâm getür
KBD. 1040-5

Niçesi gişi sini görmege kanâ‘at ide
Sini gören gişi yâhûd niçesi tâ‘at ide
KBD. 426-1

Şeyhî de ***Kadı Burhaneddin***’e benzer bir şekilde her kim kanaat kaftanını giyip halvet köşesinde oturursa onun eteğini tut ki dünyanın hazinesi o ulu kişidir, der. Bir beyitte de âşığın, sevgilinin ayak toprağının kokusunun küçücük bir parçasına bile kanaat ettiğini söyler.

Künc-i halvetden şu kim geydi kanâ‘at hil‘atin
Tut eteğin kim cihânuñ genci ol serverdedür
ŞD. 36-5

Bir şemme hâk-i pâyı kohusına kâni‘em
Yil bigi geçmeseydi başımdan şimâl-i dost
ŞD. 12-6

Kadı Burhaneddin, kanaat konusunda daha önce ifade ettiklerinin ve ***Şeyhî***’nin bakış açısının aksine, bir beyitte âşığın, sevgiliye kavuşma hususunda kanaatkâr olmaması gerektiğini savunur. Ona göre; âşık için sevgiliyi görmek yetmez çünkü gönül yarası çok olan âşığın tek merhemi vuslattır.

Göz assısına kanâ‘at kaçan kıla göñülüm
Visâl merhemi gerekdür aña yarası çoh
KBD. 502-5

Sabr: "Sabretmek, tahammül anlamındadır. Tasavvufta; nefsi itaatleri yerine getirmeye, emir ve yasaklara uymaya zorlamaktır."[1]

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***'de "sabır" kavramı şu beyitlerde geçer: (***KBD.*** 62-5, 313-12, 329-6, 351-4, 364-5, 366-2, 369-5, 604-6, 608-4, 673-3, 689-2, 721-1, 747-4, 1025-3, 1093-1, 1165-2, 1210-3, 1316-5/***ŞD.*** 11-3, 12-2, 13-7, 79-1, 80-7, 86-4, 108-7, 132-5, 198-6, 199-5, 199-7, 200-5)

Edebiyatımızda çoğunlukla sabır ve Hz. Eyyûb bir arada zikredilir. ***Kadı Burhaneddin*** ve ***Şeyhî*** de ortak olarak sevgilinin cefasına veya ayrılığına sabretmek gerektiğinden bahsederken Hz. Eyyûb'un adını anarlar.

Sabr ile şükr kılmağa bu hecr ü visâle
Bu dünyada Eyyûb veya Nûh ele girse
KBD. 1044-2

Sabr-ı Eyyûb ile Şeyhî nice bir katlanasın
Tut ki ol hüsn ile Yûsuf olasın[2] 'ömr ile Nûh
ŞD. 13-7

Kadı Burhaneddin'e göre; bir gül dileyen yüz dikene tahammül etmelidir (***KBD.*** 673-3). Şair, bazı beyitlerde de âşığın, sevgilinin dudağının tatlı suyuna veya uzun, ince beline (tasavvufi anlamda fenafillaha) ermek için sabretmesi gerektiğini söyler.

La'li zülâline niçesi sabr ide bile
Bî-çâre gözi göre vü mahmûm ol kişi
KBD. 364-5

'Işkın bilinüñ ince ve uzun çekiserem
Sabr ile gerek ki irürem anı kenâra
KBD. 329-6

[1] Kâşânî, 2004: "es-Sabr" maddesi, s. 326
[2] Biltekin, 2003: 118 (XVII/7) "olasın" yerine "ola sen" şeklindedir.

Kadı Burhaneddin, âşık, sevgili için sabırla gözyaşı döker ama bu sabrın da bir ölçüsü olmalıdır, der. Bir beyitte de sevgili, âşığın varlığını talan etmiştir ama bu daha âşığın çilesinin başlangıcıdır, onun için sabretmelidir.

Acı yaş dökerem sabr ile her dem
'Aceb bu sabrumuñ oranı yoh mı
KBD. 313-12

'Işkı taladı benüm varlığumı câna didüm
Sabr kıl atlusı gelsün bu henûz yayasıdur
KBD. 1165-2

Şeyhî ise ***Kadı Burhaneddin***'den farklı bir şekilde sabrı oruca; sevgiliye kavuşma gününü de bayrama benzetir. Bir beyitte âşığın gönlü, sevgilinin tecellisine dayanamayıp yarılması yönüyle Tûr'a benzetilir.

Sabr orucı yüzinden biñ 'îde irişirüz
Yıllarda bir göricek sen gün sıfatlu ayı
ŞD. 198-6

Kahr u celâl-i hicr ile yarıldı Tûr-ı cân
Sabr ola mı kılınca tecellî cemâl-i dost
ŞD. 12-2

Şeyhî, şu beyitlerde de âşığın, ayrılığa sabır; kazaya rıza göstermekten varının yoğunun kalmadığını dile getirir. Şaire göre; âşık, sevgilinin cevrine, dillerde kısas olacak kadar sabır gösterir.

Sabr hicrine vü kazâya rızâ
Bu kadar kaldı yoğ u varumdan
ŞD. 132-5

Cevrüñe sinüñ benüm sabr itdügüm
Söylenür dillerde olmışdur kısas
ŞD. 86-4

Gedâ: "Dilenci, yoksul anlamına gelir. Tasavvufta; İlâhî tecellîlere muhtaç olan sâliktir."[1]

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***'nin gazellerinde "gedâ" kelimesinin zikredildiği bazı beyitler şunlardır: (***KBD.*** 700-3/***ŞD.*** 5-4, 21-4, 102-2).

Her iki şairin de gazellerinde genellikle âşık, gedâ; sevgili şeh, padişah veya sultan olarak düşünülür. Hatta ***Şeyhî***'ye göre; gedâ olan âşık, sevgilinin ayak toprağını başına taç etmiştir. Onun gözünde, sultanın tahtının ve bahtının çöp kadar değeri yoktur.

Sen şeh ü biz gedâ kuluñ 'ışkını saña bağlamış
Bizden olursa biñ yaman umaruz ola bih senüñ
KBD. 700-3

N'olaydı it bigi yüzüm süreydüm işigine
Velî gedâ nitesi pâdişâ yirine geçer
ŞD. 21-4

Gedâ kim hâk-i pâyını nigâruñ tâc-ı ser kıldı
Gözine çöpce görinmez bu taht u bahtı sultânuñ
ŞD. 102-2

Fakr: " Yoksulluk anlamındadır. Tasavvufta; dervişlik, sâlikin hiçbir şeye mâlik ve sahip olmadığının şuûrunda olması, her şeyin gerçek mâlik ve sahibinin Allah olduğunu idrak etmesidir. İnsan Allah'ın kulu olduğundan insan da ona nispet edilen diğer şeyler de hakikatte onun mevlâsı olan Allah'ındır."[2]

---

[1] Uludağ, 1991: "Gedâ" maddesi, s. 191
[2] Uludağ, 1991: "Fakr" maddesi, s. 171

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***'nin şu beyitlerinde "fakr" kavramının adı geçer: (***KBD.*** 37-4, 84-5, 427-2, 466-4, 706-6, 735-1, 991-1, 997-1, 1169-9, 1179-12, 1289-1/***ŞD.*** 78-4, 95-7)

Kadı Burhaneddin'e göre; âşık, kendini mâsivâdan kurtarmış bir fakirdir. Sevgili de onun fakrının fakiri ve mutlak olan zenginliğin zenginidir. Âşık, sevgiliye bütün varlığını vermiş, sadece bir nefse kalmıştır. O da gün, hafta, ay ve yıl olarak sevgiliye feda olur.

Fakruma olmış fakîr ol u gınâdandur ganî
Nâz iderse ol bize bizden niyâz ola gerek
KBD. 1169-9

Bir nefise kalmışam ki varlığum oldur
Size fidî rûz u hefte vü mâh ile sâl
KBD. 84-5

Kadı Burhaneddin, bir beytinde ise anâsır-ı erbaayı bir arada zikrederek sevgiliye duyulan aşk arzusunu (hevâ) ateşe, âşığın gözyaşını sele benzetir. Bu yel (arzu) ve su (gözyaşı) âşığın teninde çamur da bırakmaz, derken; ***Şeyhî***, keremin hanı bütün yoksullara ve zenginlere geldiği için kulluk kemerinin de bağlanmayacağını ifade eder.

Oddur hevâsı anuñ göz yaşı seyl oldı
Ol yil ü ol su ol od kil mi kodı bu tende
KBD. 37-4

Niçe bağlanmaya kullık kemerin kimsene çün
Keremüñ hânı kamu yohsula vü baya gelür
ŞD. 78-4

14. Terk:

Terk: "Bırakmak, terk etmek. Tasavvuf terimi olarak terk, külah dilimine denir. Şairler genellikle kelimenin her iki anlamını da kullanarak sanat yaparlar. Edhemî dervişlerinin tâc'ları dört terklidir. Bunlar dünyayı, ahreti, varlığı ve terk etmeyi simgelerler. Bunun için terk-i dünyâ, terk-i ukbâ, terk-i hestî, terk-i terk deyimleri ortaya çıkmıştır."[1]

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***, şu beyitlerde "terk" kavramından bahsederler: (***KBD.*** 25-7, 54-3, 271-4, 358-5, 388-4, 388-5, 478-3, 495-1, 520-5, 585-1, 585-5, 615-5, 884-3, 926-5, 960-2, 1000-5, 1183-6, 1206-7, 1243-1, 1314-5/***ŞD.*** 6-3, 65-2, 74-3, 80-3, 89-7, 138-6, 140-1, 144-5, 197-2)

Her iki şair de genellikle bu dünyanın fâniliğinden bahsederler. Onlara göre; İlahî aşk yolunda can, ten, baş, akıl, ün, namus, cihan, ukba kısacası vahdete ermek için âşığa engel olacak her türlü şeyin terk edilmesi gerektiğine işaret ederler.

Kadı Burhaneddin bir beyitte eğer ünün, namusun varsa bunlardan geç, zevki can hissine bağla, görülen şeylerden vazgeç, kendini yok bil ve vahdete ulaş, derken; ***Şeyhî***, aşk yolunda utanma duygusunu terk etmeyenlerin safâ pazarını bulamayacağını ifade eder.

Nâm u nengüñ var ise geç nâm ile nâmûsdan
Zevkı cân hissine bağla geç kamu mahsûsdan
KBD. 1243-1

Bulmaz safâ bâzârını terk itmeyenler 'ârını
'Işk u melâmet dârını makbûl ider Mansûr'ı gör
ŞD. 74-3

Kadı Burhaneddin'e göre; âşık, varlığını can yoluna terk eder çünkü varlık, âşığın vahdete ermesini engeller; ancak can ve cihanı terk ederse kerîm olur. ***Şeyhî*** de

[1] Pala, 1998: "Terk" maddesi, s. 391

benzer bir bakış açısıyla; âşıkların bezminde aşk ehli olanların kolayca canlarını terk etmeleri gerektiğini söyler.

Ben varlığumı cân yolına terk kılmışam
Varlıh kişiye cânı hicâbı degül midür
KBD. 520-5

Dünyâ çü fânîdür nola ger terk kılalar
Kim terk iderse cân u cihânı kerîm ola
KBD. 388-5

Ger bezmümüzde ehl ola cân terk iderseñ sehl ola
Mansûr da ger cehl ola başına urgıl sengi sen
ŞD. 138-6

Kadı Burhaneddin, özünü terk edenler, yağmur damlası olarak dünyaya varıp inci tanesi olarak dönerler, ayrıca sevgilinin aşkı uğruna can, ten, akıl terk edilir ve böylece âşık, sevgiliyle aynı renge boyanır yani vahdete ulaşır, derken; ***Şeyhî***, aşk yolunda canla beraber başın da feda edilmesi gerektiğine işaret eder.

Kim terk ider ise özini âdemî oldur
Yağmur varuban dünyâda dür-dâne gelürler
KBD. 926-5

Ne ‘akl koyam u ne cân u ten yoluña senüñ
Senüñ boyañ neyise aña boyanam çelebi
KBD. 1000-5

Benven ol ‘ışkuñ yolında baş u cân terkin uran
Bî-nevâlık resmini ‘âlemde bünyâd eyleyen
ŞD. 144-5

Kadı Burhaneddin, İlahî aşk yoluna giren, iradesini terk etmelidir; eğer iradeyle bir şey isteme iddiasına girerse korkaktır, onun için bu yolda bütün sıkıntılara katlanılmalıdır, der. Başka bir beyitte de aşk ehli ile dünya ehlini karşılaştırır ve aşk ehli olanların bu dünyada canlarını ve cihanı; dünya ehli olanların ise ancak altın ve gümüşü terk ettiklerine işaret eder.

‘Işkdur terk-i irâdet kim ki bu yola gire
Ger irâdet da‘vîsin kılur ise bî-zehredür
KBD. 358-5

‘Işk ehli terki dünyâda cân u cihân olur
Bu dünyâ ehli terki hemîn zer ü sîm ola
KBD. 388-4

Şeyhî ise eleştirel bir bakış açısıyla şehler külahlarını terk edip kedere düşmezler ki biz kullar onların izini görelim, der. Diğer bir beyitte de sevgilisinin onu terk etmesine rağmen, kendisinin düşman sözüyle sevgilisini terk etmeyeceğini belirtir.

Ne yüz ile görelüm yüzini biz kulları kim
Terk kılup iremez gerdine şehler külehi
ŞD. 197-2

Düşmen söziyle hâşa ki ben yârı terk idem
Terk eyledi egerçi bizi n’ola yârumuz
ŞD. 80-3

15. Himmet, ‘İnâyet, Lutf, Rızâ:

Himmet: “Gayret etme, çalışma, çabalama. Tasavvufta, gönlü toplayıp bir maksat için yönlendirmedir. Himmet, manevî yardım gibi düşünülür. Bu yüzden divan şiirinde âşıklar sevgililerinden himmet beklerler.”[1]

---

[1] Pala, 1998: “Himmet” maddesi, s. 188

Hem ***Kadı Burhaneddin*** hem de ***Şeyhî***, "himmet" kavramını şu beyitlerde zikrederler: (***KBD.*** 349-8, 377-2, 1003-5, 1279-5/***ŞD.*** 75-7, 135-7, 151-2)

Kadı Burhaneddin, gözyaşım inci, yanağım da altın gibi sarardı ama yine de sevgili kırmızı dudakları için himmet etmez, der. Bir beyitte de âşığın bütün gayretinin en yükseğe erdiğini ama gönlünün, sevgilinin servi boyuna bir parça olsun karar kılmadığını söylerken (***KBD.*** 1279-5); ***Şeyhî***, benim gayretim sevgilinin lütfunun güneşine ermez çünkü kısmetimde himmet doğmadı, der. Başka bir beytinde öğretici bir ifadeyle, dünya malı gibi küçük, önemsiz şeyleri bırakıp gerçek aşka yönelmek için gayret edilmesi gerektiğine işaret eder.

Şol leb-i la'l içün ki himmeti yoh
Yaşum incü vü yañağum zerdür
KBD. 377-2

Var lutfuñ âfitâbına irmege himmetüm
Çün tâli'ümde toğmadı himmet ne fâyide
ŞD. 151-2

Şeyhî ko peşşeyi dahı şehbâzı kıl şikâr
Sîmurg-himmet olana 'âlem mekes gelür
ŞD. 75-7

'İnâyet: "Lütuf, ihsan, kayırma. Tasavvufta, Allah'ın kulunu kayırması, koruması, ona destek olmasıdır."[1]

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***'de "inâyet" kavramı şu beyitlerde geçer: (***KBD.*** 151-4, 163-2, 472-5, 545-4, 559-7, 821-1/***ŞD.*** 4-5, 42-2, 59-8, 73-1, 79-6, 180-2, 190-3)

---

[1] Uludağ, 1991: "İnâyet" maddesi, s. 247

Her iki şairde de âşık, sevgiliden inayet bekler. ***Kadı Burhaneddin***'in, âşığın, Allah'ın desteği ile ırmak olup taşarsa herkesin bu ırmakta gark olacağını söylemesine karşılık; ***Şeyhî***, âşığın gözleri her an lal ve mercan gibi gözyaşı dökse de sevgili, lütuf denizinde bu gevheri görüp korumaz, der.

'İnâyetinde İlâhuñ üşe çoh ırmahlar
Kamusı gark olalar ırmağumda çünki taşam
KBD. 559-7

Görmedi lutfı deñizinde 'inâyet gevherin
Gözlerüm gerçi dem-â-dem la'l ile mercân döker
ŞD. 59-8

Kadı Burhaneddin'e göre; âşığın gönül evi harap olmuştur; ancak lütfedilip korunursa yeniden imaret edilebilir. Şair, bir beytinde de Hz. Süleymân ve onun veziri Âsaf'ı anarak sevgiliye hitaben 'bu güzellik memleketine sen Süleymânsın, senin inayetin Âsaf'a gelmez mi' veya bir başka ifadeyle 'Sen padişahsın, senin inayetin vezire gerekmez mi' der.

Harâb oldıyise nola göñülümüñ ivi
'İnâyet idicegez çün imâreti iriser
KBD. 163-2

Bu hüsn memleketine çü sen Süleymânsın
'İnâyetüñ a begüm Âsaf'a gerekmez mi
KBD. 151-4

Şeyhî ise sevgilinin yolunda çok kul olduğunu ama en mutlusunun onun koruyup kolladığı olacağını dile getirir. Şaire göre; Başka bir beyitte de Allah'ın ezelî inayetine ibretle bak ki şehimize onun ihsanı ne kadar itibarlı göründü, der.

Yolında kullar öküşdür ki dem kademden urur
Velî sa‘âdet anundur ki şeh ‘inâyet ider
ŞD. 42-2

Ezelî ‘inâyetine Hak’uñ i‘tibâr ile bak
Ki şehümüze ‘atâsı nice mu‘teber görindi
ŞD. 180-2

Lutf: "Hoşluk, güzellik, iyi muâmele, iyilik, kolaylık ve yardım gösterme, Allah'ın yardım ve müsaadesi anlamına gelir. Latîf ve letâfet kelimeleri de lutf ile ilgilidir. Divan şiirinde sevgiliden çeşitli şekillerde daima lutufta bulunması istenir."[1] "Tasavvufta, kulu Hakk'ın tâatına yaklaştıran ve günahlardan uzaklaştıran her şeydir."[2]

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***, "lutf" kavramına şu beyitlerde yer verirler: (***KBD.*** 29-2, 33-5, 42-5, 60-5, 90-7, 139-3, 147-2, 215-2, 228-6, 261-6, 284-1, 287-7, 288-5, 295-6, 303-5, 320-4, 348-3, 399-2, 405-8, 455-5, 495-4, 534-1, 564-2, 603-4, 637-2, 752-1, 869-2, 1053-1, 1271-1/***ŞD.*** 17-4, 35-4, 39-5, 39-7, 69-2, 73-2, 81-6, 117-9, 142-3, 144-1, 156-9, 168-4, 171-1, 172-6, 176-2, 184-2, 184-3)

Hem ***Kadı Burhaneddin*** hem de ***Şeyhî***, sevgiliyi lütuf kaynağı olarak görür ve sevgilinin âşığa ihsanda bulunmasını isterler. ***Kadı Burhaneddin***' e göre; şeh yoluna can verecek olana lütuf gerekir. Âşık, sevgiliye ulaşma yolunda can vermiştir, o halde bu yasak bozulmamalı ve sevgili lutfetmelidir. Âşık, sevgilinin ağzından nokta kadar bir lütuf işitirse çektiği bütün zorlukların, sevgilinin dudağı sayesinde kolaylaşacağını söyler.

Şeh yolına cân oynayana lutf gerekdür
Cân oynamışam bozma bu yasakı ne dirsin
KBD. 60-5

---

[1] Pala, 1998: "Lutf" maddesi, s. 258
[2] Uludağ, 1991: "Lutuf" maddesi, s. 308

Bir nokta eger lutf işidürsem ağzuñdan
Müşkillerümi kamusın âsân ide la'lün
KBD. 42-5

Kadı Burhaneddin'e göre; âşık ve sevgili kendilerinden başka hiç kimseyi görmemeli ve cevr oku yerine lütuf oku atmalıdırlar. Rahmanın rahmeti, İlahın lütfu ne güzeldir ki hastaya ilaç, derde şifa olur.

Görelüm biz bizi vü görmeyelüm özgeleri
Atalum lutf ohını cevr ohını atmayalum
KBD. 869-2

Zî rahmet-i rahmân u zihî lutf-ı ilâhî
Ki hastaya em derde şifâ oldı şifâhı
KBD. 752-1

Kadı Burhaneddin, bir beyitte de sevgiliye hitap ederek bir saman çöpü gibi değersizken lütfunla bizi dağ gibi kuvvetli ettin; dağ iken cevrinle tekrar saman çöpü etme, der.

Kâhıduh kûh eyledüñ lutfuñ ile
Kûh ikeñ kılma bizi cevr ile kâh
KBD. 288-5

Şeyhî ise sevgilinin, âşığa lütuf ve vefa göstermesi, ayrılık ateşinden ve kederden kurtarıp mutlu etmesi gerektiğini dile getirir. Ona göre; âşığın, sevgilinin lütuf eşiğinden başka sığınacak bir yeri yoktur.

İy beni lutf u vefâdan her nefes yâd eyleyen
Kurtarup fürkat odından gussadan şâd eyleyen
ŞD. 144-1

İy dôst lutf işigine geldük ümîd-vâr
Arturma[1] kim dahı kapumuz yok sığınası
ŞD. 184-3

Şeyhî, bir beyitte de kerem ocağı olan sevgilinin lütfuna layık değilim ama yine de iyilik yapma günüdür, canın için sen de bir hayır yap, der. Başka bir beyitte ise eğer sevgilinin saçlarının gölgesi lütuf ve himaye etmeseydi, onun güzelliğinin karşısında güneşin bile yanacağını söyleyerek hüsnütalil yapar.

Gerçi lâyık degülem lutfuña iy kân-ı kerem
Hasenâtuñ günidür hayr ide gör cânuñ içün
ŞD. 142-3

Göynürdi şevki tâbına hüsninüñ âfitâb
İtmese zülfi sâyesi lutf u himâyeti
ŞD. 171-1

Rızâ: "Sızlanmama, yakınmama; hoşnud ve memnûn olma hâlidir. Tasavvufta, Rızâ, kaderin acı tecellileri karşısında kalbin huzur ve sükûn hâlinde olması, irâdeyi ortadan kaldırma anlamına gelir. Allah'ın kulundan râzı olması ve kulların Allah'tan râzı olmaları olmak üzere iki türlüdür."[2]

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***, "rızâ" kavramına şu beyitlerde yer verirler: (***KBD.*** 58-3, 169-6, 341-5, 407-5, 422-1, 435-4, 454-5, 677-2, 719-3, 735-5, 1014-1, 1082-2, 1137-5, 1138-2/***ŞD.*** 17-5, 17-6, 19-6, 132-5)

Her iki şair de sevgilinin bütün cevrine razı olduklarını dile getirirler. ***Kadı Burhaneddin***'e göre; âşık, sevgiliden ayrı geçen gecelerde çok gam çeker; eğer sevgilinin kasdı diş bilemekse buna da razıdır. Sevgilinin beli inceliği sebebiyle fenafillah olarak düşünülür ve âşık onun yüküne iki defa razıdır.

---

[1] Biltekin, 2003: 236 (CLXXXV/3): "arturma" yerine "örtürme" şeklindedir.
[2] Uludağ, 1991: "Rızâ" maddesi, s. 396

Sen bil er iseñ ne çekerem her gice sensüz
Râzîyüz eger kasdumuza dişi bilerseñ
KBD. 435-4

Bilüñ egerçi ki bârîkdür velî bârî
Bilür ki bârına biz râzıyuz dü-bâre bize
KBD. 719-3

Kadı Burhaneddin, bir beyitte de âşığın, sevgilinin eşiğinden sürülmemek pahasına rakiplerin mutluluğuna razı geldiği görülür. Şaire göre; âşık, sevgilinin cevheri için onun ateşinde kömür gibi yanmaya razıdır fakat ne kadar yansa da cevherin kaynağını göremez.

İşigüñ itlerinüñ râzıyuz sa'adetine
Aları devlete irüriben bizi sürme
KBD. 677-2

Kömür gibi yandum hele ol cevheriyiçün
Ben râzıyam ol oda velî kânı gözikmez
KBD. 1082-2

Şeyhî ise âşığın, eğer sevgilinin rızasını kazanmak için rızasız olması gerekirse bunu da yapacağını, zaten âşığın daima rızasını terk ederek huzura kavuşacağını ifade eder. Bir beytinde ayrılığa sabır; kazaya rıza göstermekten, varının yoğunun kalmadığını söyler.

Yârâ rızâñ olaysa ki[1] ben bî-rızâ olam
'Âşık hemîşe terk-i rızâyile hoş geçer
ŞD. 19-6

[1] Biltekin, 2003: 144 (LII/6) "olaysa ki" yerine "ol ise ki" şeklindedir.

Sabr hicrine vü kazâya rızâ
Bu kadar kaldı yoğ u varumdan
ŞD. 132-5

16. Keşf, Kerâmet, Velâyet:

Keşf: "Açığa çıkarma, perdenin açılması. Örtülü olanı açma, gizli olanı meydana çıkarma, sezme, tahmin etme. Tasavvufta; perdenin ötesindeki gaybî hususlara ve hakîki şeylere, bunları yaşayarak ve temâşâ ederek vâkıf olmak, mükâşefe, beden ve his perdesinin kalkması, ruh âleminin seyr edilmesi anlamındadır."[1]

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***, "keşf" kavramını şu beyitlerde zikrederler: (***KBD.*** 138-6, 312-3, 329-5, 551-1, 732-2, 1006-7, 1202-8/***ŞD.*** 13-6) ***Şeyhî*, *Kadı Burhaneddin***'den farklı bir şekilde iki beytinde "keşf-i kerâmet" tamlamasını kullanır (***ŞD.*** 121-2, 170-4).

Kadı Burhaneddin, aşkı keşfedilmesi gereken bir sır olarak düşünür. Bu sır, bazen sevgilinin dudağında bazen de âşığın goncaya benzeyen gönlündedir ve bu sırları ünlü mutasavvıf Hallâc-ı Mansûr bile keşfedemez.

Lebüñi diledi dil ya'nî keşf-i râz gerek
Göñül saçuñı sever 'ömrümüz dırâz gerek
KBD. 551-1

Göñülüm goncesinde bunca sır var
Ki keşf itmez anı illâ ki Hallâc
KBD. 1006-7

Kadı Burhaneddin, bir beyitte sevgilinin cevr ve cefası âşığın gönlüne zor gelse de âşık, olgunluğa erişmenin bu yoldan geçtiğini keşfeder, der. Bir diğer beyitte de;

[1] Uludağ, 1991: "Keşf" maddesi, s. 286

sevgilinin yüzündeki ayva tüyleri, “ilm-i hurûfa” benzetilir ve saçlarının kıvrım kıvrım oluşundaki mana da bu ilme bağlanır. Böylece âşık, sevgilinin ayva tüyleri vesilesiyle bu bilgiyi keşfeder.

Cevr ü cefâsı katı gelür idi göñlüme
Keşf oldı ki kamusı anuñ ber-kemâl imiş
KBD. 312-3

‘İlm-i hurûfı[1] hattı anuñ kıldı baña keşf
Zân rû-şikeste gîsûsı teksîr içindedür
KBD. 138-6

Şeyhî ise aşkı zorluğu hallolmamış bir fene benzetir ki şerhler bile bu sağlam metni keşfedemez. Bir beyitte de sevgilinin yüzünün güneşe benzemesini telmihle, güneşin doğduğu yer uzak olsa da sevgili yakındadır, onun için aşk ehli, hemen bu kerâmeti keşfetmelidir, der.

‘Işk bir fendür anuñ müşkili hall olmadı hîç
Çün anuñ metn-i metînin idemez keşf şürûh
ŞD. 13-6

Ger bu‘d-ı maşrîkin[2] ise ma‘şûkadur karîn
‘Işk ehlinüñ hemîn ola keşf-i kerâmeti
ŞD. 170-4

---

[1] “İlm-i Hurûf, “harfler bilgisi” demek olup harflerle meşgul olmak, onlardan mana ve hüküm çıkarmaktır. İslâm sûfîlerinden Bâyezid-i Bestâmî ve Muhyiddin Arabî, İlm-i hurûf ile meşgul olanlar arasındadır. Onlara göre harflerin teksir denen kanuna göre sıcak, soğuk, kuru ve rutûbetli olanları vardır, ümmetlerden bir ümmet oldukları gibi ayrıca peygamberleri vardır.” Bkz. Alpaslan, 1977: 251

[2] Biltekin, 2003: 242 (CXCIII/4): “maşrıkîn” yerine “maşrıkeyn” şeklindedir.

Kerâmet: "Allah'ın velî kullarından sadır olan olağanüstü hâl ve söz, kerâmet. Sûfîlere göre iki çeşit kerâmet vardır. Kerâmet-i kevniye (suda yürümek, havada uçmak vs. maddî âlem ile ilgili kerâmetler) ve kerâmet-i ilmiye (Ledün ilmi ile gösterilen kerâmet). Makbul olanı, ikinci grup kerâmettir."[1]

Hem ***Kadı Burhaneddin*** hem de ***Şeyhî***'de "kerâmet" kavramı şu beyitlerde geçer: (***KBD***. 82-6, 255-7, 266-4, 323-2, 354-9, 461-4, 522-1, 556-1, 703-7, 889-2, 970-2, 993-4, 1050-4, 1255-3/***ŞD.*** 60-2, 73-3) Ayrıca ***Şeyhî***'nin bir beytinde de "kerâmet kapısı" ifadesi kullanılır (***ŞD.*** 141-6).

Her iki şair de sevgilinin bazı özelliklerini, peygamberlerin mucizeleri vesilesiyle dile getirip ortak olarak Peygamberimizin "Mi'râc" mucizesine yer verirler.

Burâk-ı 'ışka binüben kılur göñül Mi'râc
Giyüben ol tonı kim tohımaz anı nessâc
KBD. 522-1

İrdi çün cânlara Mi'râc-ı Muhammed'den dem
Ne gerek Şeyhî'ye ihyâ-yı Mesîhâ bu gice
ŞD. 148-6

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***'nin kerametlerinden bahsettikleri bir diğer peygamber ise Hz. Îsâ'dır. Her iki şair de sevgilinin dudağını veya nefesini Hz. Îsâ'nın ölüleri diriltme mucizesine benzetirler.

Dem ile ölü dirildür ağızuñ nite ki
Niçe gicük ider özin bu kerâmetüñ içinde
KBD. 703-7

[1] Pala, 1998: "Kerâmet" maddesi, s. 237

Lebüñ Mesîhi ki ihyâ kılur gam ölmişini
Belî çü şâh-ı keremsin kerâmetüñ görinür
ŞD. 73-3

Kadı Burhaneddin, bir beyitte Hz Muhammed'in ***Şeyhî***'nin gazellerinde yer vermediği "şakku'l-kamer" mucizesinden bahseder.

Gözüm yüzüñde mu'ciz nesne gördi
Ki kılmış kiçi barmah bedr ayı şak
KBD. 354-9

Tasavvufta, sevgilinin dudağı Tanrı'nın birliği olarak düşünülür. ***Kadı Burhaneddin***'e göre; âşık, İlahî aşk kerametini anlamak için bu dudakları ister. Şair, başka bir beyitte de sevgilinin belinin, inceliği ile bir dağı götürebilecek kadar keramet sahibi olduğunu söylerken; ***Şeyhî***, "pîr-i mugân" a hitaben, bu harabat makamından keramet kapısını göstererek bizi en güzel ve doğru olan yola (Allah yoluna) sevk et, der.

Söyle ki mu'ciz gözüñe nokta ağızdan
Vir lebüñi ağzuma vü añla kerâmet
KBD. 82-6

İncelik içinde bili gâyet
Bir tağı götürdi zî-kerâmet
KBD. 556-1

N'ola iy pîr-i mugân ahsen-i irşâd kılup[1]
Bu harâbat makâmında kerâmet kapusın
ŞD. 141-6

---

[1] Biltekin, 2003: 204 (CXXXVII/6) "ahsen-i irşâd kılup " yerine "açasın irşâd kılup" şeklindedir.

Velâyet-Vilâyet: "Velîlik, ermişlik, Hakk'ın kulunu, kulun Mevlâsını dost edinmesi, Allah ile kulu arasındaki karşılıklı sevgi, dostluk; Allah'ın kulun, kulun da Allah'ın velîsi (vekîli) olmasıdır."[1]

Velayet konusunda ***Kadı Burhaneddin***, sevgilinin ağzının dar olması sebebiyle fenafillaha benzetilmesinden yola çıkarak bu ağzı ve onun lutfunu görenlerin buna rağmen vilayet davasına girmelerinin anlamsız olacağını söylerken; ***Şeyhî***, İsâ'nın peygamberliği de Hızr'ın gösterdiği kerametler de Allah'ın nefesinin ve velayetinin küçük birer parçalarıdır, der.

Bu tarlığ ile bu lutfı gören ağızuñda
Bu memleketde nice da'vî-i vilâyet ider
KBD. 1162-7

'Îsî nübüvveti nefesinüñ nesîmidür
Hızruñ kerâmeti suyı hâk-ı vilâyeti
ŞD. 171-2

17. Melâmet:

Melâmet: "Kınama, ayıplama, kötüleme, karalama demektir. Tasavvufî anlamda; melâmet selameti terk etmek, kınayanların kınamasından çekinmeden doğru yolda yürümektir. Allah'ın kanunu öyledir ki kim halkı Hak yola davet etse herkes onu kınar. Peygamberler ve velîler de hep kınanmışlardır. Bu yüzden Hak yolda yürüyen Hak erlerinin kınanmayı daima göze almaları ve buna hiç aldırış etmemeleri lazımdır. Özellikle âşıklar, aşkları uğrunda her türlü kınanmayı, hatta aşağılanmayı göze alırlar."[2]

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***'nin gazellerinde "melâmet" kavramına şu beyitlerde yer verilir: (***KBD.*** 82-3, 266-1, 556-5, 917-4, 924-2, 932-1, 945-5, 970-6, 975-2, 993-1, 1050-2, 1081-3, 1185-5, 1190-6, 1207-6, 1255-7/***ŞD.*** 37-1, 96-7, 118-6, 161-7, 170-2, 193-4)

---

[1] Uludağ, 1991: "Velâyet- Vilâyet" maddesi, s. 517
[2] Uludağ, 1991: "Melâmet" maddesi, s. 324

Her iki şair de âşıkların nam ve namustan geçmesi gerektiğine işaret ederler.

‘Ârdan gel ‘ârî ol u nâmı nâmî kılmagıl
Ehl-i dil katında olur nâm ile nâmûs ‘âr
KBD. 1190-6

Şeyhî’yi kûy-ı melâmetde nişân itmek içün
Virürüz ‘ârı yile nâm u nişân ile bile
ŞD. 161-7

Kadı Burhaneddin’e göre; âşığın gönlü ve canı sevgilinin karanlık saçlarına düşüp yoldan çıkarsa onu ayıplamamak gerekir (***KBD.*** 975-2). Eğer sevgilinin aşkı gönülde olmazsa can da olmaz. Onun aşkına düşülmesi ise melamete neden olur. Âşık, aşk ile gönlünü bin kere kınarken, bir nefes kusur işlerse asıl kınama o zaman başlar.

‘Işkı göñülde eger olmaya hôd olmasa cân
‘Işkına düşer isem nola melâmet gözikür
KBD. 970-6

Biñ melâmet kılur idüm ‘ışk ile göñülümi
Bir nefes taksîr ider ise melâmet şimdi gör
KBD. 1255-7

Şaire göre; Aşk ehli, yüzü sarı olduğu için âşığın kınandığını söylüyor diye âşık, gözyaşını kana çevirip yanaklarını renklendirir (***KBD.*** 917-4). Sevgili ne kadar azarlasa da âşık, gam yemez çünkü ne zaman sevgilinin dudağına erişse zehir, tatlı suya dönüşür. ***Kadı Burhaneddin***, başka bir beyitte ise ***Şeyhî***’den farklı bir ifadeyle “dile düş—” deyimini kullanarak sevgilinin aşkı benim gönlüme ben ise onu sevdiğim için halkın diline düştüm, der.

Niçe söger iseñ baña sen sög ki gam degül
Ağu kaçan ki lebüñe ire zülâl olur
KBD. 945-5

‘Işkı dilüme düşdi vü ben halk diline
Var imdi kıyâs eyle anı ki dile düşdi
KBD. 924-2

Şeyhî ise âşığın gönlü ve gözü bize öğüt verenlerin düşündüğü gibi elde değildir, biz kınanan rindlerdeniz ki bizim hatırımız güzeldedir, der. Ayrıca selamet ehline hitap ederek selamet ehline söyleyin ki beni ayıplamasın çünkü ben, bela günü (bezm-i elestte) sevgiliyi gönülden seçmişim, “Ben sizin Rabbiniz değil miyim?” dediği zaman “Evet. Sen bizim Rabbimizsin” diye cevap vermişim, der. Bir beyitte de selamet ehline, âşığa melamet mülkünü teslim ettiği için selam yollar (***ŞD.*** 170-2).

Rind-i melâmetüz bizüm hâtırumuz güzeldedür
Bize öğüt viren sanur göñül ile göz eldedür
ŞD. 37-1

Selâmet ehline eydüñ melâmet eylemesün
Ki ben belâ günini cândan ihtiyâr iderem
ŞD. 118-6

18. ‘Ârif, ‘İrfân:

‘Ârif: “Hakk’ın nefsini müşâhede ettirdiği kimsedir. Ârifte hâller zuhûr eder. Mârifet makamı da onun hâlidir. Ârif, nefsini bilen, bunun neticesinde ise Rabbini bilen anlamında da kullanılır.”[1] “Sufîler irfanın bir Allah vergisi olduğunu ve bu yüzden ilimden üstün olduğunu iddia ederler. İlim aklın, irfan ise duygunun eseridir. Ârif olmanın yolu kitâbî bilgiyi aşmaktan geçer. Ârif, “ilm-i ledün” denen İlahî hakikatler bilgisini, öğrenmek ve çalışmak yoluyla değil; ilhâm, hâl ve şüphe perdesinin ötesine geçme yoluyla elde eder. Can gözleri açıktır. Ârif, Allah’ın varlığını idrâk ederek gerçek olmayan varlıklardan geçip Tanrı varlığı ile var olan kişidir.”[2]

[1] Kâşânî, 2004: “el-Ârif” maddesi, s. 363
[2] Pala, 1998: “Ârif” maddesi, s. 32

'İrfân: "Marifet, keşf, hads, ilham, sezgi, manevî ve rûhî tecrübe ile elde edilen bilgi, tecrübî bilgidir."[1]

Her iki şair de şu beyitlerde "ârif"; (***KBD.*** 99-1, 153-1, 615-4, 830-3, 1223-4/***ŞD.*** 1-7, 87-4, 93-6, 126-7, 160-4, 196-3) şu beyitlerde de "ehl-i irfân" (***KBD.*** 23-5, 902-7/***ŞD.*** 51-1) kavramını zikrederler. ***Şeyhî***, ***Kadı Burhaneddin***'den farklı olarak âşığı, "allâme-i cihân" ile karşılaştırır (***ŞD.*** 170-3).

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***'nin arife bakış açılarında ortak noktalar vardır. Her ikisi de arif olan kişinin canlarından ve özlerinden vazgeçtiklerine işaret ederler.

'Ârif oldur ki bulımaz yâr katında özini
'Işk bir bâzârdur ki anda satılmaz özini
KBD. 99-1

Haber bilmege cândan kanı mahrem-i 'ârif
Güzer kılmaga cândan kanı 'âşık-ı sâdık
ŞD. 93-6

Her iki şair de yine arifin, sevgiliye kavuşmayı bilmeyen, aşk yolunda her türlü nefisten uzak duran, her iki âlemde de sevgiliden başka yâr gözetmeyen bir kişi olması gerektiğini ifade ederler.

'Ârif kaçan bile bu cihân içre vâsılı
Şundan ki yâr yolına yile vire hâsılı
KBD. 153-1

'Ârif gözetmeye iki 'âlemde gayr-ı yâr
Ger 'arz ola na'îm-i ebed hûr u 'ayn[2] ile
ŞD. 160-4

[1] Uludağ, 1991: " İrfân" maddesi, s. 252
[2] Biltekin, 2003: 216 (CLVI/4) "hûr u 'ayn" yerine "hûr-ı 'în" şeklindedir.

Kadı Burhaneddin, arif, akla ermeyi değil; irfana ermeyi istemeli, bunun için de âşık olmalıdır, derken; ***Şeyhî***, arif olanın utanma perdesini yırtması gerektiğini dile getirir.

‘Âşık ol ‘ârif isde dünyâda
Tâ ki olmaya ‘âkile iresin
KBD. 830-3

‘Ârif iseñ yırtagör ‘âr u hayâ perdesin
‘Âkıl iseñ yire sal nengüñi vü nâmuñı
ŞD. 196-3

Kadı Burhaneddin, dünü anmamalı, yarını sormamalı ve aşk ile şu ana bağlanmalıdır derken; ***Şeyhî*** ise gözyaşı ile gönlünün ateşinin adil şahitler olduğunu, ariflerin bu delillerden onun (aşk) macerasını anlayacaklarını söyler.

‘Ârif iseñ añmagıl düni vü sorma yarını
Kim hâlini gözede ‘ışk ile pâ-bendedür
KBD. 615-4

Şâhid-i ‘âdil gözüm yaşıyla göñlüm odıdur
‘Ârif olan mâcerâm añlar güvâhumdan benüm
ŞD. 126-7

Hem ***Kadı Burhaneddin*** hem de ***Şeyhî***, “ehl-i irfan” tamlamasıyla irfan sahibinden bahsederler. ***Kadı Burhaneddin***’e göre; irfan ehli bir bakışta canın ne olduğunu bilir ama sevgilinin katında can adını anmamak için oyalanır çünkü can, sevgilinin kendisidir. ***Şeyhî*** ise sevgilinin ayağının toprağı can; eşiği irfan ehlinin menzilidir, der. Başka bir beytinde de çok bilgin olanlarla âşığı kıyaslar ve sevdanın sebebini anlamada, âşığın daha üstün geleceğini belirtir.

Ehl-i ‘irfân bir nazarda neydügüñi bilüben
Cân adın sinüñ katuñda añmaya uyalalar
KBD. 23-5

Ayağuñ toprağı cân menzilidür
İşigüñ ehl-i ‘irfân menzilidür
ŞD. 51-1

Sevdâ ‘alâyimi sebebin ‘âşık añlaya
‘Allâme-i cihân ne bilür ol ‘alâmeti
ŞD. 170-3

19. Rind, Zâhid:

Rind: “Dünya işlerini hoş gören kişi. Rind, acıyı-tatlıyı, iyiyi-kötüyü hoş görür. Üzüntü ve neşe onun katında aynıdır. Hayat felsefesi böyle olan kişilere “rind” denilir. Ona göre cihânın bir pul kadar değeri yoktur.”[1]

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***, şu beyitlerde “rind” den bahsederler: (***KBD.*** 238-4, 405-6, 438-7, 483-4, 1194-3/***ŞD.*** 37-1, 81-4, 121-1, 128-3, 197-4)

Kadı Burhaneddin, âşık gibi yüz binlerce rindin, sevgilinin gözlerinin köşesine konuk olduğunu (***KBD.*** 405-6), sevgilinin, âşığın gönlünü bağlayıp onu çene çukuruna salarken âşığın gönlünün bu zindana rintçe gittiğini, sevgilinin hırsız gibi saçlarını dağıttığından beri gözünün hiçbir şey görmeyen bir rint; kaşlarının ise külhanbeyi olduğunu söyler.

Bağladuñ göñüli salduñ bu zenâhdan çâhına
Gör ki zindâna şehâ niçesi rindâne gider
KBD. 1194-3

Tağıdalı saçuñ oğrılarını
Gözüñ rind oldı vü kaşlaruñ evbâş
KBD. 438-7

[1] Pala, 1998: “Rind” maddesi, s. 330

Şeyhî ise rintlerin şarap kadehini can ve cihana tercih ettiklerini dile getirir çünkü onlar, ezelde Allah'ın takdiriyle şarap (İlahî aşk) düşkünü ve rint olmuşlardır. Âşıklara öğüt verenler gönül ve gözün elde olduğunu sanırlar ama öyle değildir, nitekim melamet rintlerinin de (âşıkların) hatırı hep güzeldedir.

Şol rinde ki câm-ı meyi cân u cihândan yig göre
Ger bî-haber inkâr ide ben çendân[1] ikrâr eyleyem
ŞD. 128-3

Bizi takdîr-i ezel çün kıldı rind ü mey-perest
Âh kim hâsıl degül tedbîr ile takdîrümüz
ŞD. 81-4

Rind-i melâmetüz bizüm hâtırumuz güzeldedür
Bize öğüt viren sanur göñül ile göz eldedür
ŞD. 37-1

Zâhid: "Kaba sofu, zâhit. Allah'ın buyruklarını yerine getirmekle birlikte, şüpheli şeylerden de kaçınan kişi. Bunlar dinî konularda anlayışı kıt, her işin ancak dış kabuğunda kalabilen, derinlere inmesini beceremeyen, ilim ve irfanı dış görünüşüyle anlayan, durmadan öğütler verip topluma düzen verdiklerini sanan kişilerdir. İmandan hiçbir zaman hakikate ulaşamamışlardır ve samimiyetleri yoktur. Riyâkârdırlar. Şairler daima zâhidin karşısında âşığı görürler. Zâhitte olanlar âşıkta yoktur."[2]

Hem ***Kadı Burhaneddin*** hem de ***Şeyhî***'nin, "zâhid" in adını şu beyitlerde andıkları görülür: (***KBD.*** 1143-4, 1274-4/***ŞD.*** 7-6, 37-2, 38-3, 74-5, 76-1, 138-7, 182-1, 182-6)

Her iki şair de zahidin, âşığı aşkı yüzünden eleştirmesine rağmen sevgilinin yüzünün, gözünün veya saçının büyüleyici güzelliğini görünce bu fikrini değiştireceğini

---

[1] Biltekin, 2003: 193 (CXXI/3): "çendân" yerine "cândan" şeklindedir.
[2] Pala, 1998: "Zâhid" maddesi, s. 421

savunurlar. Hatta ***Kadı Burhaneddin***'e göre; âşığın gözü, sevgilinin yüzü için ibadet etmeye başladığından beri zahit olmuştur.

Göñülüm yüzüñe ‘âbid olaldan
Dahı yüzden bu gözüm oldı zâhid
KBD. 1143-4

Zâhidi gör ki gezer ‘ışk ile meyhâneleri
Göreli sendeki ol nergis-i mestâneleri
ŞD. 182-1

Salarsa zülfüñ ucı halka halka zincirin
Hezâr zâhid-i huşki keşân keşân iledür
ŞD. 38-3

Şeyhî, ***Kadı Burhaneddin***'e göre zahide daha eleştirel bir gözle bakar. Çoğunlukla zahit ve âşığın hakiki aşka bakış açılarını karşılaştırır. Ona göre; zahit kendi özüne öğüt vermelidir çünkü aşk, âşığın alnına ezelden yazılmıştır ve zahit bunu mahvedemez. Zamanenin gamından kurtulmak isteyen zahidin değil; âşığın sözünü dinlemelidir (***ŞD.*** 7-6). Zahidin isteği cennete gitmek; âşığın ki ise sevgilinin yüzünü açıkça görmektir.

Kendüzüñe vir ögüdüñ yüri i zâhidem diyen
Mahv idemezsin alnumuñ yazusı çün ezeldedür
ŞD. 37-2

Zâhide firdevs-i a‘lâ hoş gelür
Bize dîdâr-ı hüveydâ hoş gelür
ŞD. 76-1

Kadı Burhaneddin, ***Şeyhî***'den farklı bir biçimde bazı beyitlerde zahit ve rindin adını bir arada zikreder (***KBD.*** 196-4, 564-5, 757-2).

Kadı Burhaneddin'e göre; âşık, sürekli tesbih ve tehlil eden bir zahit iken, sevgilinin yüzünü görünce rint olur. Bir beyitte de sevgili, her "zâhid-i hâm" a yüzünü göstermemelidir çünkü tapılacak kadar güzel olması yönüyle puta benzetilen sevgiliye, âşık gibi bir rint gerektir.

Ben bir zemân zahid idüm tesbîh ile tehlîl ile
Şimdi ki gördüm yüzüñi uş rind ü evbâş olmışam
KBD. 757-2

Her zâhid-i hâma şâhâ gösterme yüzüñi
Büt bençileyin rind ile evbâşa gerekdür
KBD. 564-5

20. Yâ Hû:

Yâ Hû: "Arapça, ey, o anlamında bir tâbir. Zikir sırasında dervişler, bazen "yâ hû" diye zikrederler. Buradaki "hû" zamiri, Allah'ı ifade etmektedir." [1]

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***, bu kavramı "yâ hû" veya "hû" şekliyle Allah ya da Allah'ın adını zikretmek anlamında kullanırlar. (***KBD.*** 107-5, 726-1/***ŞD.*** 145-5, 145-6) ***Kadı Burhaneddin***, âşığın, Allah'ın tecellisi olan sevgilinin yüzüne ve yüzün vahdet oluşunu daha da belirginleştiren saçlarına bakarak gecesini gündüzünü bilmeden Allah'ın adını zikrettiğini söylerken; ***Şeyhî***'ye göre ise Allah, sevgilide o kadar güzel tecelli etmiştir ki zahidin, sevgilinin nur olan yüzünü; rahibin ise sevgilinin saçının küfrünü görünce birinin mescidden diğerinin puthaneden "yâ hû" diyerek Allah'ın adını zikretmelerine şaşmamak gerekir.

Zülfiyile yüzine kişi ki tuta hû
Añlayımaz gicesini rûzını bilmez
KBD. 107-5

---

[1] Ethem Cebecioğlu'nun *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*'nün www.tasavvufalemi.com sitesindeki versiyonundan alınmıştır. 20.11.2007

Saçuñ küfrin yüzüñ nûrın görürse zâhid ü râhib
Bu mescidden diye yâ hû vü ol büt-hâneden yâ hû
ŞD. 145-5

21. Mutasavvıflar:

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî*** ortak olarak mutasavvıflardan "Hallâc-ı Mansûr" (***KBD.*** 190-11, 274-6, 333-4, 354-5, 518-1, 518-2, 582-2, 788-3, 854-5, 891-5, 979-2, 1230-7/***ŞD.*** 55-5, 74-3, 128-4, 138-6, 166-8) ve "Bâyezîd-i Bistâmî" ye yer verirler (***KBD.*** 756-2/***ŞD.*** 128-2).

***Hallâc-ı Mansûr*:**

"Mansûr, edebiyatça çokça anılan ünlü bir sûfîdir. Tasavvuf yoluna genç yaşta girmiştir. Hint ve Türk memleketlerinde dolaşarak İslâm'ı yaymaya çalışmıştır. Cüneyd ile sohbette bulunduğu söylenir. Her gün bin rekat namaz kılarmış. Tasavvuf yolunda ilerleyince "fenâfi'llâh" a ulaşmış ve "Ene'l-Hakk" (Ben Hakkım) demiştir. Bu sözün bâtınî mânâsını değil de zâhirî mânâsını ele alanlar onu münkir kabul ettiler. Bunun üzerine Bağdat'ta sırasıyla kamçılandı, vücûdu parça parça edildi, darağacına çekilerek teşhir edildi, sonra da kafası kesilerek cesedi yakıldı."[1]

Hem ***Kadı Burhaneddin*** hem de ***Şeyhî***, âşığın gönlü ile Mansûr; sevgilinin boyu ve saçı ile darağacı ve ip arasında bir ilişki kurarlar.

Dâr itdi servini vü kemend itdi zülfini
Mansûr ne kılayidi k'asılmaya begüm
KBD. 1230-7

Mansûr olur isem nola bu 'ışk yolına
Şol zülf ü kad ile baña çün dâr u resensin
KBD. 788-3

---

[1] Pala, 1998: "Hallâc-ı Mansûr" maddesi, s. 167-168

Bulmaz safâ bâzârını terk itmeyenler ‘ârını
‘Işk u melâmet dârını makbûl ider Mansûr’ı gör
ŞD. 74-3

Her iki şairin “Ene’l-Hak” sözüyle de Hallâc-ı Mansûr’a telmihte bulunduğu görülür.

Hayâlüñi özinde gördi meger
Ki Hallâcuñ dili didi *Ene’l-Hak*
KBD. 354-5

Ene’l-Hak diyüp olalum ehl-i dâr
Çün ol turre-i tâbdâr öldürür
ŞD. 55-5

Meydân-ı ‘ışk içinde kim cân terk iden Mansûr olur
Göñlüm *Ene’l-Hak* dir ise zülfinde berdâr eyleyem
ŞD. 128-4

***Bâyezîd-i Bistâmî*:**

“Velîlerin büyüklerinden olup Hanefi mezhebindendir. İmam Câfer-i Sâdık’ın ruhâniyeti ile yetişerek tasavvufta yükselmiştir. O derece âbid imiş ki namaz kılarken Allah korkusundan göğüs kemikleri gıcırdarmış.”[1]

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***, birer beyitlerinde “Bâyezid” e yer verirler. ***Kadı Burhaneddin***, âşığın gönlünün Bâyezîd’e benzediğini söylerken; ***Şeyhî***, sevgilinin mest eden gözlerini görüp içten pazarlıklı olan kişiyi, zamanın Bâyezid’i da olsa pazarda rezil rüsva edeyim, der.

[1] Pala, 1998: “Bâyezîd-i Bistamî” maddesi, s. 60

Olalı Mansur cânum zülfi fitrâkinde uş
San ki göñlüm ‘aklum ile Bâyezid olmış bu gün
KBD. 756-2

Mestâne gözlerin görüp mestûrlık satan kişi
Ger Bâyezîd-i vakt ise rüsvâ-yı bâzâr eyleyem
ŞD. 128-2

Kadı Burhaneddin, Mansûr ve Bistâmî'nin yanı sıra Sa‘dî-i Şîrâzî (***KBD.*** 34-3, 589-6, 1154-4), Ahmed Yesevî (***KBD.*** 357-2), Edhem (***KBD.*** 470-3), Cüneyd-i Bağdâdî (***KBD.*** 835-8, 1069-5) ve Şeyh-i San‘ân'ın da (***KBD.*** 1071-1) adlarını zikrederken; ***Şeyhî***'nin gazellerinde bu isimlere rastlanmaz.

***Sa‘dî-i Şîrâzî*:**

"Şeyh Sa‘dî-i Şîrâzî. Lakabı Muslihü'd-dîn'dir. Yüz iki yıllık ömrünün otuz yılını bilim öğrenmekle (ilim tahsiliyle), otuz yılını da dünyanın dörtte birini seyahatla geçirmiştir. Geri kalan otuz yıl taat ve ibadetle, on iki yıl da tarikat erlerinin yoluna girip sakalık yapmakla geçmiştir. Batınî bilimleri öğrenme düşüncesiyle Şeyh Abdü'l-Kâdir-i Geylânî'nin müridi olmuş ve onunla birlikte hacca gitmiştir. Sonrasında 14 kez daha yaya olarak hacca gittiği söylenir. Rum ve Hint taraflarında savaşlara katılmış gâzi olmuştur. Ömrünün son zamanlarında Şirâz yakınlarında bir tekkeye çekilmiş, günlerini ibadetle geçirmiştir. İran edebiyatının Firdevsi ve Hafız'la birlikte üç büyük isminden biri olarak bilinir. "Gülistan" ve "Bostan" en çok tanınan ve okunan eserleridir."[1]

Kadı Burhaneddin bir beytinde kendisini büyük şair ve mutasavvıf Sa‘dî'ye, Sivas'ı da Şîrâz'a benzetir. Başka bir beyitte de sevgilinin dudağının bir nefesle gönlü şeker kaynağı ettiğini, yine bir nefesle nice bin Sa‘dî-i Şîrâz gibi ünlü şair ve mutasavvıf edeceğini söyler.

[1] Zavotçu, 2006: "Sa‘dî" maddesi, s. 420

Bini çü kılur Sa‘dî ‘aceb olmaya ger ol
Sivası dahı hıtta-i Şîrâz idiserdür
KBD. 589-6

Lebüñüñ bir nefesi kân-ı şeker kıldı dili
Bir dem ile niçe biñ Sa‘dî-i Şîrâz idesin
KBD. 1154-4

***Ahmed Yesevî*:**

"Orta Asya Türkleri'nin dinî-tasavvufî hayatında geniş tesirler icra eden ve "pîr-i Türkistan" diye anılan mutasavvıf-şair, Yeseviyye tarikatının kurucusudur. Yûsuf el-Hemedânî'ye intisap etmiştir. Din ilimleri yanında tasavvufu da iyice öğrenmiştir. Daha küçükken bir takım tecellîlere mazhar olmuş, beklenmeyen fevkalâdelikler göstermiştir. Altmış üç yaşına geldiğinde bir çilehâne hazırlatmış, vefatına kadar burada ibadet ve riyazetle meşgul olmuştur. Kerametlerinin vefatından sonra da devam ettiği söylenir. İslâmiyet'i Türkler'e sevdirmek, Ehl-i sünnet akîdesini yaymak ve yerleştirmek başlıca gayesi olmuştur. Tarikatının esaslarının bulunduğu "Divân-ı Hikmet" adlı bir eseri vardır."[1]

Kadı Burhaneddin bir beytinde kendisini Ahmed Yesevî'nin mollalarına benzetir.[2]

Ahmedî olup gehî olduh molla der-cihân
Ki semâ‘ u evhadını bî-ser ü pâ urmışuz
KBD. 357-2

---

[1] Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, 1989: "Ahmed Yesevî" maddesi, cilt no:2, İstanbul: s. 159-161

[2]" Beyitte geçen AHMED isminin, Ahmed Yesevî olarak alınmasının sebebi, Kadı Burhaneddin'den önce yaşayan mutasavvıf oluşu ve o asırlarda, müridlerini çevreye gönderen başka bir mürşidin olmayışıdır." Bkz. Yontar, 1995: 127

***Edhem*:**

"İbrahim Edhem adıyla şöhret bulmuştur. Babası Belh sultanlarındandır. Gençliğinde tahta çıkmışsa da kısa zamanda sultanlık yolunu terk etmiştir. Edebiyatta daha çok dervişliği sultanlığa tercih edişi ve menkıbeleriyle ele alınır. Bir şehzade olduğu halde dünya nimetlerini fakr u fenâya vermesi ve inzivâ içinde, kanaat köşesinde kendini mesut hissetmesi dolayısıyla övülür."[1]

Kadı Burhaneddin bir beytinde aşk yolunu tercih etmesi yönüyle kendisi ile Edhem arasında ilgi kurar.

Ben çü Mansûr anuñ içün saçuña asıluram
Çün Birâhîm ola ki yoluña Edhem göresin
KBD. 470-3

***Cüneyd-i Bağdâdî*:**

"Bağdatlı Cüneyd diye bilinen Cüneyd, Süfyân-ı Sevri'den ders aldı. Binlerce veli yetiştirdi. Asrının kutbudur. Otuz kere yaya olarak hacca gitti. Nasîhat ve kerâmetleri bir çok eserde anlatılmıştır."[2]

Kadı Burhaneddin, Hallâc-ı Mansur ile sohbette bulunan Cüneyd'in adını, şu iki beyitte onunla beraber anar:

Maktûl dilerem anı gerçi Cüneyd ise
Ki müşg saçlaruñ ile Mansûr olmaya
KBD. 835-8

Zülfi çerisinde biñ Cüneydüñ
Bizüm iledür bu işi Mansûr
KBD. 1069-5

[1] Pala, 1998: "Edhem" maddesi, s. 122
[2] Pala, 1998: "Cüneyd" maddesi, s. 89

***Şeyh-i San'ân*:**

Adı Ebubekr Abdürrezzak b. Hemâm b. Nâfî es-Sanânî el-Himyerî[1] olan bu kişinin hayatı hakkında kesin bir bilgi bulunmamaktadır. Âlim ve muhaddislerin meşhurlarından kabul edilen Şeyh-i San'ân, H. 126 yılında Yemen'in San'â şehrinde doğup H. 211'de vefat etmiştir. Abdülkadir-i Geylânî, onun müritlerindendir.[2] Gazalî'nin Tuhfetü'l-Mülûk ve Attâr'ın Mantıku't-Tayr adlı eserlerinde hikayesi anlatılır. Zühd ve takva sahibi bir şeyh olan Şeyh-i San'ân, rüyasında bir Hristiyan kızını görüp ona âşık olur. Kızı bulmak için müridleriyle beraber Rûm diyarına sefere çıkar. Kız, Rûm kayserinin kızıdır ve onunla evlenmek için şeyhin kilisede ibadet etmesi, Kur'ân-ı Kerîm'i yakması, şarap içip zünnâr bağlaması, domuz gütmesi gibi bazı şartlar öne sürer. Şeyh, bu şartların hepsini yerine getirmesine rağmen kız hâlâ evlenmek istemez. Bunun üzerine Şeyh-i San'ân, tövbe edip Rûm diyarını terk eder. Daha sonra kız da imana gelip şeyhin huzurunda can verir. Bu hikayenin nüansları da vardır.[3]

Kadı Burhaneddin, bir beyitte sevgilinin yolunda kendisinin Şeyh-i San'ân'a benzediğini, sevgili dilerse bunu ispat edebileceğini ifade eder.

Benem sinüñ yoluñda Şeyh-i San'ân
Dilerseñ gösdereyim şimdi bürhân
KBD. 1071-1

22. Cân, Beden:

Cân: " Cân, ruh, hayat, gönül. İnsan ve hayvanda yaşamayı sağlayan madde dışı unsur. Bektaşîlik'te mürid ve derviş bu adla anılır."[4] "Hiçbir zaman fânî olmayan ve ebediyen bâkî olan sıfattır."[5]

---

[1]Mostarlı Ziyâ'î, (2007): *Şeyh-i San'ân Mesnevisi* (Hzl. Müberra Gürgendereli), Kitabevi Yayınları, Yayın no: 314, İstanbul: s. 3
[2] Onay, 2000: "Şeyh-i San'ân" maddesi, s. 427
[3] Pala, 1998: "Şeyh-i San'ân" maddesi, s. 375
[4] Pala, 1998: "Cân" maddesi, s. 80
[5] Uludağ, 1991: "Cân" maddesi, s. 108

Beden: "Vücut. Tasavvufta, rûhu barındıran ve çeşitli faaliyetlerde bulunmasını sağlayan zemin ve âlettir."[1]

Her iki şair de "cân" ve/veya "beden (vücud/ten)" kavramlarına şu beyitlerde yer verirler: (***KBD.*** 1-10, 2-3, 3-2, 5-2, 7-2, 8-2, 10-4, 11-6, 16-3, 18-1, 18-4, 27-1, 28-7, 37-2, 37-5, 46-1, 50-5, 53-7, 68-3, 77-3, 92-5, 92-6, 95-5, 97-3, 100-1, 101-2, 113-3, 131-7, 144-5, 167-8, 175-7, 180-11, 198-5, 208-2, 221-2, 225-1, 225-3, 239-5, 244-8, 250-4, 250-5, 257-1, 305-6, 307-1, 353-4, 367-2, 385-1, 400-5, 408-3, 418-2, 462-5, 488-7, 509-1, 520-5, 523-2, 549-2, 574-1, 628-6, 755-3, 756-2, 765-4, 767-1, 796-6, 850-4, 871-2, 906-1, 972-9, 1005-3, 1160-4, 1197-7, 1273-4 1286-7, 1314-1/***ŞD.*** 2-4, 3-2, 6-4, 10-7, 10-8, 11-7, 12-1, 13-5, 15-7, 17-1, 17-7, 18-4, 20-3, 23-5, 24-9, 25-1, 25-3, 27-4, 31-1, 33-2, 33-5, 38-1, 39-4, 40-2, 43-1, 51-3, 54-1, 58-6, 65-3, 67-3, 70-1, 70-3, 71-2, 80-4, 86-3, 96-5, 98-1, 100-5, 103-3, 108-1, 109-3, 110-5, 116-5, 116-2, 117-8, 118-1, 119-4, 128-1, 128-4, 129-1, 129-2, 129-3, 129-7, 131-5, 133-1, 133-3, 134-9, 144-6, 150-1, 151-1, 154-1, 156-1, 156-5, 158-1, 161-2, 162-1, 165-5, 175-2, 176-4, 185-1, 186-6, 188-7, 191-3, 198-1).

Divan şiirinde genel olarak sevgilinin dudağı âb-ı hayat kaynağı ve tasavvufi anlamda fenafillah olarak düşünülür. ***Kadı Burhaneddin*** ve ***Şeyhî***'nin gazellerinde de âşığın hasta canı, sevgilinin şeker gibi dudağında şifa arar.

Cân hasta vü la'lüñden umar derde devâsın
Öldürme şehâ sayruyı 'attâr işiginde

KBD. 488-7

Şifâ umar lebüñden haste cânum
Bilür derdine dermân menzilidür

ŞD. 51-3

Cân hastedür bedendeki sıhhat ne fâyide
Şekker lebüñ buyur aña şerbet ne fâyide

ŞD. 151-1

---

[1] Uludağ, 1991: "Cesed" maddesi, s. 115

Kadı Burhaneddin'e göre; âşık, sevgilinin nokta ağzını gördüğünden beri bedeni ve canıyla sevgilinin ayva tüylerinde devredip dururken; ***Şeyhî***, âşığın sevgilinin kapısında can verdiğine işaret eder.

Nokta ağızını sathında yüzinüñ göreli
Cism ile cânumı hattıyile tedvîr kılam
KBD. 972-9

Şeyhî kıldı kapuñda cân teslîm
Ten-i bî-cân durur ki haste yatur
ŞD. 15-7

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***, bazı beyitlerde canın cana; tenin tene kavuşmasını dilediklerini ifade eder.

Cân durur baña tenüñ ü ten durur cânuña cân
Vaktıdur gel berü ki cân cân u ten ten olalum
KBD. 871-2

Gel berü bir dem olalum câna cân
Tenlere tenler ulaşsun câna cân
ŞD. 129-1

Her iki şairin de bazı beyitlerde tenin cana teşne olduğundan veya onu isteyip bulamadığından bahsettikleri görülür.

Ben bir tenem ki cânumı isdep bulımazam
Mecmû'ada ola mı mu'ammâ benüm gibi
KBD. 796-6

Dil ü cân ol leb-i mercâna teşne
Sanasın kuru tendür câna teşne
ŞD. 162-1

Şeyhî, şu beyitlerde de ***Kadı Burhaneddin***’den daha farklı ifadelerle canı bir kuşa benzetir ve can kuşunun kendisine cihanın yabancı gelmesi sebebiyle aşinasına (sevgiliye/Allah’a) ulaşmak arzusu içinde uçtuğunu; âşığın canının, sevgiliden ayrı düşünce ancak bir ölü; bedeninin de onun kefeni olacağını dile getirir (***ŞD.*** 27-4). Ayrıca şair, 39. gazelin birinci beytinde bahsedilen “sohbet” i kasdederek hasta canların bu şifa yurduna benzeyen sohbette mutlu olacaklarını ve dertli gönüllerin de derman bulacaklarını söyler.

Cân kuşı yine uçdı dilberhevâsın ister
Bîgânedür cihânda ol âşinâsın ister
ŞD. 17-1

Şâd oluñ iy haste cânlar kim budur dârü’ş-şifâ
‘Îş idüñ iy dertlü göñüller ki dermân bundadur
ŞD. 39-4

Hem ***Kadı Burhaneddin*** hem de ***Şeyhî***, bedeni (teni) geçici olarak görürler. ***Kadı Burhaneddin***, bu dünyayı denize; teni de onun üzerinde yüzen bir gemiye benzetirken; ***Şeyhî***, bekayı isteyenlerin bedenden vazgeçmesi gerektiğine işaret eder. Bir beyitte de vücudun bu dünyada emek sarfetmeden elde edilen bir kazanç olduğunu, eğer gerçek gözlenirse bu âlemin de aslında var olmadığını dile getirir.

Ten gemidür bu cihânda ‘ömr kurmış bâdbân
Bu deñizde âşina bilmeyene yohdur amân
KBD. 1314-1

Al Şeyhî pendi benden cân gözle geç bedenden
Kurtıldı fânî tenden şol kim bekâsın ister
ŞD. 17-7

Ganîmet gör vücûduñ bir nefes kim
Hakîkat gözleseñ ‘âlem ‘ademdür
ŞD. 33-2

Her iki şairin de bedenin, sevgiliye kavuşma yolunda bir engel teşkil ettiği düşüncesine sahip oldukları görülür. ***Kadı Burhaneddin***, âşığın, sevgilinin ayrılık ateşiyle vücudunu eritmesi gerektiğini söyler çünkü ortada engel olan odur. Bu düşünceye karşılık; ***Şeyhî*** de âşığın canının sevgiliyle arada, bir perde olmadan sohbet etmek istediğini ama bedeninin buna engel olduğunu dile getirir.

Vücûdumı erit hecrüñ odıyla
Ki oldur ortalıhda bize hâ'il

KBD. 628-6

Didüm ki cân senüñle bî-perde sohbet ister
Eydür şu şart ile kim olmaya cism hâyil

ŞD. 110-5

Kadı Burhaneddin' e göre; âşık, varlığını tümüyle sevgiliye vermeli, canı ve cismi bırakmalıdır (***KBD.*** 250-5). Şair, bir beyitte de âşığın kendi canı için sevgiliyi terk etmesinin zor; sevgili için canından vazgeçmesinin ise daha kolay olacağını ifade ederken; ***Şeyhî*** ise âşığın, canını gönülden sevgiliye bağlaması için önce özünü terk etmesi sonra sevgilinin yüzünü görmeye niyet etmesi gerektiğini söyler. Bir diğer beytinde de beden ne kadar zayıf olursa aşk o kadar kuvvetli ve sağlam olur, der.

Cânânı câna terk kılan müşkile düşer
Cânâna cânumı koyup âsâna düşmişem

KBD. 244-8

Bir gün göñülden cânumı dildâra îsâr eyleyem
Evvel özümden el çekem pes ‘azm-i dîdâr eyleyem

ŞD. 128-1

Süreli hükmini câna ‘aceb ne hikmetdür
Ki ten nite ki za‘îf ola ‘ışk muhkem olur

ŞD. 71-2

23. Cemâl, Dîdâr, Ma‘şûk:

Cemâl: "Güzellik. Tasavvufta; Âşığın ısrarlı rağbeti ve talebi üzerine ma‘şûk'un kemâlleri izhar etmesi. Allah'ın lütuf ve rahmet sebebi olan vasıflarıdır."[1] Allah'ın tecellisi yerine kullanılır.

Hem ***Kadı Burhaneddin*** hem de ***Şeyhî***'nin şu beyitlerinde "cemâl" kavramı zikredilir: (***KBD.*** 5-6, 23-3, 31-6, 39-4, 49-2, 51-5, 56-5, 64-1, 64-4, 69-2, 78-3, 80-2, 83-2, 88-1, 107-3, 111-1, 136-1, 165-5, 175-6, 203-5, 305-1, 319-5, 327-4, 333-5, 367-1, 427-3, 444-4, 466-1, 564-6, 604-5, 695-9, 697-4, 702-2, 705-3, 725-4, 801-5, 958-6, 971-4, 1026-5, 1051-4, 1080-1, 1124-6, 1252-3, 1273-3/***ŞD.*** 2-1, 3-1, 8-7, 16-1, 24-1, 40-7, 85-3, 113-7, 136-4, 195-4).

"Tasavvufun temelini yaratılış nazariyesi oluşturmaktadır. Buna göre Vücûd-ı Mutlak, Kemâl-i Mutlak, Cemâl-i Mutlak ve Hüsn-i Mutlak olan Allah, kendini görmek ve göstermek için âlemi ve onun en değerli varlığı olan insanı yaratır."[2]

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***, yaratılış nazariyesine uygun olarak sevgilinin yüzünü Allah'ın tecellisi şeklinde düşünürler. Her ikisi de genellikle sevgilinin eşi benzeri olmayan yüzünü, güneşe veya aya benzetirler. ***Kadı Burhaneddin***, sevgilinin yüzü güneştir ve bütün yıldızlar burada toplanmıştır, o yüzden aya gerek yoktur derken; ***Şeyhî***, ***Kadı Burhaneddin***'in aksine bir bakış açısıyla sevgilinin yüzünü aya benzetir ve bu güzel yüzü görenler asla güneşi göremezler, der.

Güneş durur cemâli vü yohdur aya mecâl
Çün görmişem bu cem‘de yılduzlarını ben
KBD. 69-2

Kimüñ ki cemâlüñ kamerine nazarı var
Hergiz basarı yok güneşe dirse feri var
ŞD. 16-1

---

[1] Uludağ, 1991: "Cemâl" maddesi, s. 113
[2] Pala, 1998: "Tasavvuf" maddesi, s. 383

Kadı Burhaneddin, kim bir göz ile sevgilinin yüzünün nakşına bakarsa yüz göz ile senin nakkaşına (Allah'a) canını verir, derken; ***Şeyhî*** de Allah, kendi güzelliğini sevgiliye vermiş, insanın yüzünü en güzel yüz yapmıştır, der.

Kim bir göz ile nakş-ı cemâlüñe baharsa
Yüz göz ile cânın vire nakkâşa gerekdür
KBD. 564-6

Virmiş cemîl sûretüñe hüsn-i ber-kemâl
Kamudan ahsen idicek insân cemâlini
ŞD. 195-4

Kadı Burhaneddin'e göre; felek çerhi çepeçevre devrettiği için, güneş sevgilinin yüzünün etrafında devredemez. Sevgilinin yüzü o kadar güzeldir ki gün, dört göğü örtünür ve sevgilinin yüzüne bakamaz.

Çerh-i felek devr kıldı dâ'ire-mâdâr
Görimedi güneş cemâl gibi medârı
KBD. 83-2

Dört gögü yaşmah idinür gün bahımaz cemâlüñe
Zülfüñe karşu gice ger gözike yüz karasıdur
KBD. 725-4

Kadı Burhaneddin, sevgilinin yüzü, güneşin aslında doğup batmadığını gösterir, der. Şaire göre; âşığın gözü, sevgilinin güzelliğini görmezse bu güzellik bir işe yaramaz. Zaten güzelliğini görmedikten sonra da âşık gözüne ihtiyaç duymaz.

Toğmağını batmağını güneşüñ
Ahsenü'l-vech ile gösterdi yüzi
KBD. 702-2

Hüsnüñ ne veche sığar göz seni görmeyincek
Hüsnüñi görmez ise bu gözi neylerem ben
KBD. 1026-5

Kadı Burhaneddin, ezel kalemi, gönül levhasında sevgilinin yüzünün güzelliğini yazdığından beri onun eşini, benzerini yazarsa o kalem kesilsin, der. Şair' e göre; sevgilinin yüzü Kur'ân'a benzer. ***Kadı Burhaneddin***, Allah bu kitaba öyle bir nokta koymuştur ki soru ve cevap ile şerh edilmesi mümkün değildir, der. Buna karşılık; ***Şeyhî*** ise sevgilinin yüzünü, nur saçan bir muma benzetir. Âşık da pervane gibi bu mumun etrafında dönerken onun ateşiyle yanar.

Kalem kalem ola eger yazar ise mislin
Bu levh-i dilde nigâruñ cemâlini yazalı
KBD. 49-2

Şol nokta ki cemâli kitabında Hak komış
Niçesi şerh idile su'âl ü cevâb ile
KBD. 971-4

Cemâli şem'ine pervâne-vâr uram pervâz
Ya mahv olam ya kamu şu'lesinde yane yazam
ŞD. 113-7

Şeyhî, sevgilinin yüzünün ne kadar güzel olduğunu ifade etmek için onun ayağının tozuna karşı can ve cihanın hiçbir kıymetinin olamayacağını dile getirir (***ŞD.*** 2-1). Şair, sevgilinin güzelliğinin vasıflarını defterine yazdığından beri defterinin güzellikle dolduğunu ve iyiliklerin yazıldığını söyler. ***Şeyhî***'ye göre; âlemde söz çoktur, o nedenle kıssayı uzatmamak gerekir çünkü amaç, sevgilinin güzelliğinin şerh edilmesidir, gerisi bahanedir.

Hüsnüñüñ vasfını Şeyhî yazalı defterine
Defteri hüsn ile toldı vü yazıldı hasenât
ŞD. 8-7

Şeyhî uzatma kıssayı ‘âlemde söz öküş
Maksûd hüsni şerhi kalanı bahânedür
ŞD. 40-7

Dîdâr: “Farsça, yüz, göz, görme, seyretme gibi anlamları olan bir kelime. Tasavvufi anlamı, sevgili, İlâhî güzelliği seyretmedir.”[1]

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***’nin “dîdâr” kavramına yer verdikleri bazı beyitler şunlardır: (***KBD.*** 16-5, 36-4, 39-5, 62-1, 66-3, 70-5, 168-4, 352-4, 439-4, 738-3, 1094-3/***ŞD.*** 22-6, 28-1, 32-6, 36-1, 57-5, 76-1, 78-2, 86-2, 106-6, 114-3, 128-1, 130-2, 131-2, 133-6, 146-2, 149-4, 160-2, 170-7)

Hem ***Kadı Burhaneddin*** hem de ***Şeyhî***, gazellerinde sevgilinin yüzünü Kâbe olarak düşünürler.

Yâr yüzi baña Ka‘be vü gözüm yaşı zemzem
Hâc mevsümidür ‘ışk ile zemzeme gerekdür
KBD. 738-3

Sücûd iderdi ayagına küfr ü dîn ehli
Yüzini Kâ‘be vü zülfin salîbe beñzetdüm
ŞD. 114-3

Her iki şair de sevgilinin yüzünün Allah’ın tecellisi ve birliği olduğuna işaret ederler. ***Kadı Burhaneddin***, sevgilinin yüzünün Allah’ın birliği ve tecellisi olduğunu, bunun hakikat bilinmesi ve mecazî aşk davasına girilmemesi gerektiğini ifade eder. (***KBD.*** 70-5) Bir başka beyitte yine sevgilinin yüzünü Allah’ın tecellisi olarak düşünüp âlemin her köşesinde Allah’ın tecellisini görmek isterken; ***Şeyhî*** de ***Kadı Burhaneddin***’e benzer bir ifadeyle, sevgilinin yüzünün ayeti, âlem içerisinde yayıldığından beri hûr kıssasının ve cennet hikâyetinin hükümsüz kaldığını ifade eder. (***ŞD.*** 170-7) Şair, bir beyitte de hakiki aşka ulaşmanın yolunun dünyevi olan her şeyden

---

[1] Cebecioğlu, www.tasavvufalemi.com 20.11.2007

vazgeçmekle başlayacağını ancak bu şekilde Allah'ın tecellisine kavuşulabileceğine işaret eder.

‘Âlem bize dîdârı eger olmaya tardur
Her gûşeyi dîdârıyile ‘âlem idelüm
KBD. 439-4

Bir gün göñülden cânumı dildâra îsâr eyleyem
Evvel özümden el çekem pes ‘azm-i dîdâr eyleyem
ŞD. 128-1

Şeyhî, ayrıca bazı beyitlerinde sevgilinin dîdârı konusunda zahit ile âşığı karşılaştırır. Şair, âşığın Allah'ın tecellisi olan sevgilinin yüzünün hayalini bu gece nakit olarak alıp cennete kavuşurken; sofunun ancak çok sonra elde edeceği cennetin peşinden koştuğunu söyleyerek onu eleştirir. Bir başka beyitte ise yine ***Kadı Burhaneddin***'den farklı bir ifadeyle sevgilinin yüzünü, ölümsüzlük suyunun aynasının göründüğü bir levha olarak tasavvur eder.

Va‘de-i cennet ise yarın u bir gün sôfî
Bize dîdâr durur nakd-i musavver bu gice
ŞD. 149-4

Çün yüzüñ levhindedür âyine-i âb-ı hayât
Hızr elinden içmezem câmı kim İskender düzer
ŞD. 57-5

Ma‘şûk: "Sevgili, yâr, cânân, âşık olunan. Tasavvufta; Hak Teâlâ. Zira her yönden en mükemmel ve en fazla sevilmeye hakkı olan odur."[1]

Her iki şairin de şu beyitlerinde "Ma‘şûk" a yer verilir: (***KBD.*** 440-1, 1168-3/***ŞD.*** 152-2, 166-4, 170-4, 193-7)

---

[1] Uludağ, 1991: "Ma‘şûk" maddesi, s. 318

Kadı Burhaneddin, âşığın gözünde maşuktan başka insana yer olmadığını dile getirirken; ***Şeyhî***, şarap ve maşukun eteğini bırakmadığını, bu sığınmanın da onu halka rezil edeceğini söyler.

Merdümüñ ne işi var ki gire ‘âşık gözine
Gözde ma‘şûkadan özge dahı insânı mı var
KBD. 1168-3

Şeyhî komadı çün mey ü ma‘şûk etegini
Rüsvâ-yı halk iderse ‘aceb mi bu hû beni
ŞD. 193-7

24. Mâsivâ:

Kadı Burhaneddin, Allah’tan başka her şey anlamına gelen “mâsivâ” nın adını iki beyitte zikretmesine rağmen (***KBD.*** 933-4, 1232-2) çoğunlukla mana olarak anarken; ***Şeyhî***, “mâsivâ” kelimesini hiç kullanmaz ama özellikle “Terk” ve “Fenâ-Bekâ” ile ilgili beyitlerinde mâsivâdan vazgeçme düşüncesini hissettirir.

Kadı Burhaneddin, gözüyle görüp kulağıyla işittiklerinin gönlünü yine mâsivâya sevk ettiğinden bahseder. Bir beyitte bir önceki beytin aksine mâsivâdan kurtulduğunu dile getirir. Başka bir beyitte de sevgiliyi dileyenin varını terk etmesi, ağyarla bütün ilişkisini kesmesi gerektiğini söyler (***KBD.*** 380-1).

Gözüm ile kulağumdan neleri görüp işitdüm
İkisi dahı göñüli yine mâsivâya yilter
KBD. 1232-2

Niçe ki göñülümi ben araram
Bir dahı mâsivâsı yoh nidelüm
KBD. 933-4

Şeyhî ise uzlet evini bulup cihan mülkünü terk ederek Allah yolunda gayret sarf edeni en yüce kişi olarak gördüğünü belirtir (***ŞD.*** 141-5). Şair, aşk yolunda cihan varlığının yokluk olduğuna işaret eder. Bunun için âşık varını yoğunu vermelidir yani mâsivâdan kurtulmalıdır. Ona göre; beka dileyen can haremini imaret etmelidir çünkü cihan fânidir. Bu nedenle mâsivâdan uzak durulmalıdır.

‘Işk yolında cihân varlığı çün yoklıkdur
Varumı yogumı ger virem ü varam kime ne
ŞD. 164-2

Şeyhî bekâ diler iseñ cân haremin ‘imâret it
Kim bu cihân meremmeti hey dimedin harâb olur
ŞD. 69-5

25. Cân Gözü:

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***, “cân gözü” kavramına şu beyitlerde yer verirler: (***KBD.*** 715-1, 815-5, 906-3, 1120-5, 1229-2/***ŞD.*** 17-7, 130-1). ***Kadı Burhaneddin***’in gazellerinde can gözü kavramı için ayrıca şu ifadeler kullanılır: “Bâtın gözü” (***KBD.*** 633-3), “basîret gözü” (kalp gözü) (***KBD.*** 1273-2), “çeşm-i Hudâ-bîn” (kalp gözü) (***KBD.*** 77-4).

Kadı Burhaneddin, âşığın, sevgilinin dolunaydan bile daha güzel olan yüzüne, eğer cân gözüyle bakarsa sevgilinin yüzünde Allah’ın tecellisi olduğu için, kendi özünü göreceğine işaret eder. ***Kadı Burhaneddin***’e göre; yüz gözü, sevgilinin gözüne bakamaz çünkü basîret gözü olmazsa yüz gözünün anadan doğma körden farkı kalmaz. Sevgilinin kapalı gözü her an saldırmaya hazır uyanık bir şahine benzer ve âşığın can gözü bunu bilir (***KBD.*** 906-3). Başka bir beyitte de şair, sevgiliye hitaben bize zâhir değil; bâtın gözüyle bak, der. Çünkü ona göre; zâhir gözü kördür.

Şol yâr var iken cân gözi bedr ayı görürse
Hem özini görsün yine bedr ayı görürse
KBD. 715-1

Bu yüz gözi yüzi nola k'anuñ gözine baha
Basîret olmayıcah bir durur basîr ü darîr
KBD. 1273-2

Bize bâtın göziyile nazar kıl çünki sende nûr
Mezâhirde bu zâhir gözi zirâ katı a'mâdur
KBD. 633-3

Şeyhî de ***Kadı Burhaneddin***'e benzer bir ifadeyle âşığın can gözünün tecelli nurundan parlaklık aldığını, bu sebeple onun bakışının cennetten geçecek olsa acayip bulunmaması gerektiğini ifade eder. Şair, bir beyitte de bekâyı isteyenlerin can gözle bedenlerinden vazgeçip fani tenlerinden kurtulmaları gerektiğini dile getirir.

'Aceb midür güzer kılsa nazar firdevs-i a'lâdan
Ki oldı cân gözi rûşen bu gün nûr-ı tecellâdan
ŞD. 130-1

Al Şeyhî pendi benden cân gözle geç bedenden
Kurtıldı fânî tenden şol kim bekâsın ister
ŞD. 17-7

26. Zikr:

Zikr: "Allah'ı anmak ve hatırlamak, onu unutmamak ve gaflet hâlinde olmamaktır. Zikirde zikreden, zikredilenden başka her şeyden geçer, zâkir zikirde mezkûrdan başkasını hatırlamaz, kendisini kaybeder, yaptığı zikrin bile farkında olmaz. Bu yüzden zikir kendinden geçiş ve Hakk'ı buluş hâlidir."[1]

Hem ***Kadı Burhaneddin*** hem de ***Şeyhî***'nin şu beyitlerinde "zikr" kavramına yer verdikleri görülür: (***KBD.*** 36-1, 219-2, 261-2, 429-3, 672-2, 944-4/***ŞD.*** 20-5, 45-1, 66-4, 123-1, 145-7).

[1] Uludağ, 1991: "Zikir" maddesi, s. 539

Her iki şair de sevgilinin dudağını şeker kaynağı olarak görürler. Bu nedenle onun dudakları zikredilince âşığın ağzı şeker saçar, ağzının içi şeker dolar, dil süt akıtır, veya dünyanın içi tamamen şeker olur (***ŞD.*** 45-1).

Zikrümde meger kılur idüm ben lebini dün
Yâr ağzum içinde sanasın ki şeker oldı
KBD. 261-2

Yâ Rab ol şîrîn-lebüñ ne zevki var kim zikrini
Kanda tekrâr itse dil şîr akıdur şeker saçar
ŞD. 20-5

Kadı Burhaneddin, dil, sevgiliyi gönülden sevdiğini söylesin, der. Çünkü sevgiliyi gördüğünden beri zikri gönülden gitmez. Şaire göre; belki bir talih olur da rastgelir diye âşığın gece gündüz fikrinde de zikrinde de sevgili vardır.

Dil niçe diye sevdügümüzi sini dilden
Gitmedi sini göreli zikrüñ şehâ dilden
KBD. 36-1

Fikrüm ile zikrüm gice gündüz şehâ sensin
Bir dem ola ki râst gele fâla degül mi
KBD. 429-3

Kadı Burhaneddin başka bir beyitte âşığın, sevgilinin zikrini dilinden düşürmediğini çünkü onun zikrinin, âşığın yüreğindeki düşünceyi artırırdığını söylerken; ***Şeyhî***, gönülden, sevgilinin zikrini gönül okşayan diyar etsem, bu ateşle “âh u figân” edip sana yalvarsam, der.

Zikrini anuñ dilümden komazam
Zikri göñülümde çün zükr arturur
KBD. 219-2

Nidem ki zikrini dilden diyâr-ı dil-nüvâz itsem
Ne tañ ger sûz ile âh u figân u yâ niyâz itsem
ŞD. 123-1

27. Bâtın, Zâhir:

Bâtın: “İç, gizli, görünmeyen şey. Zâhirin zıddıdır. Her nesnenin bir iç, bir de dış görünüşü vardır. Her şeyin içinde başka şeyler gizlidir.”[1]

Zâhir: “Dış görünüş anlamına gelir. Tasavvufta bâtının zıddı olarak bilinir.”[2]

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***, şu beyitlerde “zâhir” kavramına yer verirler (***KBD.*** 212-1, 258-4, 557-2, 718-6, 845-5, 863-5, 930-4, 945-4, 1204-3/***ŞD.*** 121-6). Ayrıca ***Kadı Burhaneddin*** şu beyitlerde çoğunlukla “bâtın” ve “zâhir” kavramlarını bir arada kullanır (***KBD.*** 182-2, 572-5, 668-5, 773-7, 1177-6, 1245-5). Bir beyitte sadece “bâtın” a yer verirken; (***KBD.*** 1088-1) şu iki beyitte de adlarını zikretmemesine rağmen bu kavramlardan bahseder (***KBD.*** 696-2, 1200-3).

Kadı Burhaneddin’e göre; sevgilinin beli ve yüzü, âşığın canı ve gönlünü bazen gizliden bazen de açıktan alıp götürür (***KBD.*** 773-7). Âşık, sevgilinin dış güzelliğine değil; iç güzelliğine meyleder. Âşığın aşkı içtendir; dış görünüşte kalmaz.

Sîret severem sûrete yohdur meyelânum
Bezmi dilerüz maksudumuz kûze degüldür
KBD. 696-2

Çü zâhirde degül ‘ışkum cemâlüñ ile içindür
Hatâsı dahı gözüñüñ göñülümde benüm çindür
KBD. 212-1

[1] Pala, 1998: “Bâtın” maddesi, s. 59
[2] Pala, 1998: “Zâhir” maddesi, s. 421

Kadı Burhaneddin, şu beyitlerde âşığın dışının diken; içinin, aşk hurmasıyla dolu olduğunu, sevgilinin zâhiren ağlamasının bâtınen gülmek anlamına geldiğini söyler.

Zâhirümde hâra kılmañuz nazar
Bâtınumda toludur hurmâ-yı ‘ışk
KBD. 1245-5

Yüzüyiçün ben ağlaram güle bulut gözi gibi
Ağlamağ ise zâhirâ bâtın içinde handedür
KBD. 572-5

Kadı Burhaneddin, bir beyitte de ünlü mutasavvıf Hallâc-ı Mansûr’un “Ene’l-Hak” düşüncesini anımsatır şekilde, dış görünüşte âşık (Allah’a erişmek isteyen kişi) ve maşukun (Allah) ayrı olmasına rağmen; hakikatte ikisinin bir olduğunu zikreder.

Zâhirde ikidür biri ‘âşık biri ma‘şûk
Bâtında ikisi dahı pes bir nedür
KBD. 668-5

Şeyhî ise bir beyitte “zâhir” kelimesini sevgilinin, yüzünün nuruna inanmayanlar için nikabını kaldırıp Allah’ın tecellisinin bulunduğu yüzünü açığa çıkarması, belli etmesi anlamında kullanır.

Nefy-i nûr eyleyene tarf-ı nikâbuñı götür
Çünki Hak zâhir ola gün bigi isbât idelüm
ŞD. 121-6

28. Hakîkat:

Hakîkat: “Gerçek, var olduğu kesin ve açık olarak bilinen şey, bir şeyi o şey yapan husus, mahiyet. Tasavvufta, Hakk’ın sâlikten vasıflarını alarak yerine kendi

vasıflarını koymasıdır. Hakîkat, tasavvuf anlamına da gelir. Hakîkat ilmi tasavvuf, şerîat ilmi fıkıhtır. Hakîkatla şerîat bir paranın iki yüzü gibidir. Hakîkatsız (özsüz, anlamsız) şerîat makbul değil; şeriatsız hakîkat ise batıldır. İkisi arasında tam bir uyum vardır. Şerîat, tarîkat, hakîkat, ma'rifet dört kapıdır. Şeriat bir ağaç, hakîkat onun meyvesidir."[1]

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***, "hakîkat" kavramını şu beyitlerde zikrederler: (***KBD.*** 48-2, 68-4, 70-5, 72-4, 337-5, 510-3, 537-2, 551-6, 622-2, 860-7, 893-4, 1018-5, 1074-2, 1100-7/***ŞD.*** 33-2, 38-7, 43-6, 62-5)

Hem ***Kadı Burhaneddin*** hem de ***Şeyhî***, genellikle sevgilinin yüzünü veya fenâ sembolu olan ağzını ve belini hakikat olarak düşünürler. Tasavvufta, sevgilinin bu unsurları, Allah'ın birliğini ifade eder.

Bunı hakîkat bilüñ ki yüzini gören
Kılımaya 'ışkı da'vîsini mecâzî
KBD. 70-5

Zülf ü ruhuñ kitâbına yandı vü Şeyhî irmedi
Nic'okuna hakîkatı ümm-i kitâb içindedür
ŞD. 43-6

Her iki şairin de sevgilinin ağzı vesilesiyle hakikatten bahsettikleri beyitleri ise şunlardır:

Ağzıyle bilini göremezem be-hakîkat
Lîkin virürem cânı hakîkat bu gümâna
KBD. 860-7

Nokta-i mîmdür hakîkat havz-ı kevser menba'ı
Âh ana hasret geçerler cennet ü vildânlar
ŞD. 62-5

[1] Uludağ, 1991: "Hakîkat" maddesi, s. 201

Kadı Burhaneddin, ***Şeyhî***'den farklı bir ifade kullanarak hakikate ulaşmak için sevgilinin eşiğine yüz sürmek gerektiğini, âşığın hakikate varınca sevgili ile arasında sen ben kalmayacağını söyler.

Ayuğ işikde pâzişâh olmah
Der-hakîkat hemân mezelletdür
KBD. 1100-7

Hakîkate iricek 'ışk sen ü ben kalmaz
Bu nesneye döyimezüz bize mecâz gerek
KBD. 551-6

Kadı Burhaneddin, sevgilinin güzelliğini kinaye de zamir de tasvir edemez, sevgilinin aşkını ne gerçek ne de mecâz şerh ettirebilir, derken; ***Şeyhî***, öğretici bir üslupla âşığa, vücudunu bir nefeslik ganimet gör çünkü gerçeği gözlersen bu dünya fânidir, diyerek nasihatta bulunur.

Hüsnüñi vasfa getürmez ne kinâyet ne zamîr
'Işkuñı şerhe irürmez ne hakîkat ne mecâz
KBD. 68-4

Ganîmet gör vücûduñ bir nefes kim
Hakîkat gözleseñ 'âlem 'ademdür
ŞD. 33-2

29. İhlâs:

İhlâs: "Samîmiyet anlamına gelir. Kalp ve beden amellerini her çeşit niyetten arındırmak demektir; böylece amel sadece Allah için olur."[1]

Kadı Burhaneddin'in de ***Şeyhî***'nin de şu beyitlerinde "ihlâs" a yer verildiği görülür: (***KBD.*** 280-2, 649-5, 946-4, 1047-4, 1100-2/***ŞD.*** 35-7, 125-2).

[1] Kâşânî, 2004: "el-İhlâs" maddesi, s. 43

Kadı Burhaneddin'e göre; Hak yolunda ihlâs ve tevekkül, âşığa yaradılışında verilmiştir. Samimiyet olunca, beden her türlü niyetten arındırılınca âşık ile maşukun arası da kolay olur.

Hak yolında tevekkül ü ihlâs
Hilkatümde benüm cibilletdür
KBD. 1100-2

'Âşık u ma'şûk arası sehl ola ihlâs ile
Göñüle câyiz degüldür aralıhda arası
KBD. 649-5/1047-4

Kadı Burhaneddin, başka bir beyitte aşk derdinin imanı, aşk ve ihlastır, derken; ***Şeyhî***, kendisine sevgili tarafından verilecek icazetle onun kulluk kapısına samimi bir şekilde kul olacağını söyler. Diğer bir beyitte lale zamanı olduğu için ihlasla şarap içelim; nasıl ki riyâsız sarhoş nergis gibi olur, biz de öyle olalım, der.

'İkrâr iderüz sıdk ile İslâm arasında
Ki 'ışk ile ihlâs imiş îmânı bu derdüñ
KBD. 280-2

Şeyhî kuluña bir nefes virseñ icâzet kapuda
Görseñ ki kullık bâbına ihlâs ile kul nicedür
ŞD. 35-7

Çü devr-i lâledür ihlâs ile kadeh tutalum
Nite ki nergis olur mest bî-riyâ olalum
ŞD. 125-2

30. Nefes:

Nefes: "Soluk demektir. Tasavvufta, gaybın latifeleriyle gönülleri ferahlandırma anlamına gelir."[1]

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***, "nefes" kavramına şu beyitlerde yer verirler: (***KBD.*** 97-5, 235-4, 287-4, 357-3, 511-2, 879-3, 961-5, 1154-4, 1220-4, 1307-2/***ŞD.*** 7-7, 33-2, 56-7, 75-2, 124-1, 149-6)

Kadı Burhaneddin de ***Şeyhî*** de sevgilinin dudağı vesilesiyle "nefes" ten bahsederler. ***Kadı Burhaneddin***, sevgilinin dudağı bir nefes ile âşığı diriltir, derken; ***Şeyhî***, sevgilinin nefesiyle "ney" in şeker dökeceğini ifade eder.

Esridür gözüñ ü zülfüñ tutar u kaşuñ atar
İllâ bir nefes ile yine dirildür tutağuñ
KBD. 511-2

Nağme-i ʻûd demi meclisi pür-ʻanber ider
Nefesinden nola ger ney döke şekker bu gice
ŞD. 149-6

Kadı Burhaneddin, başka bir beyitte de her nefeste can gelir gider, bu ömür yoluna bakarım da zaman zaman gözümden kan gelir gider derken; ***Şeyhî***, sevgilinin nefesinin doğrulukla, iç temizliği ile İran hüsrevine kadar ulaşıp huzur vereceğini dile getirir.

Her bir nefesde cân gelür ü yine hem çıhar
Dem dem gözümden işbu yola dem gelür gider
KBD. 1220-4

[1] Uludağ, 1991: "Nefes" maddesi, s. 366

Şeyhî'nüñ âh u du'âsı eserin iy dem-i subh
Sıdk iledür nefesüñ hüsrev-i Îrân'a irür
ŞD. 56-7

Her iki şairin de hayatın geçiciliğini anlatmak için "nefes" kavramını zikrettikleri görülür. ***Kadı Burhaneddin***, ömrün bitikçisinin nefes saymaya başladığını, bu nedenle vakti boşa harcamamak gerektiğini söylerken; ***Şeyhî*** de hayatın bir soluk olduğunu, bu nedenle zamanı hoş geçirmek gerektiğini ifade eder.

Bir dem bu vaktümüzi niçe zâyî' idelüm
'Ömrüñ bitikçisi çü nefes saya başladı
KBD. 235-4

Sâz u şarâb u şâhid ile Şeyhî hoş geçür
Bu bir nefes hayâtuñı kim yok aña sebât
ŞD. 7-7

Kadı Burhaneddin, ***Şeyhî***'den farklı bir bakış açısıyla Allah'ın dileği olmadan hiç kimsenin nefes alamayacağını, bu nefesi an-be-an saydıklarını söyler.

Nefes kimse urımaz dilegüñsüz
Nefes nefes anı sayduh İlâhî
KBD. 287-4

31. İki 'Âlem:

İki 'Âlem: "Dünya ve ukbâdır. Âşıklar, her iki âlemden müberrâ olmuşlar, yüz çevirmişlerdir. İki âlemde kayıtlanmak "gussa ve gamdan" kurtulmamak demektir."[1]

Her iki şair de şu beyitlerinde "iki âlem" (***KBD.*** 313-7, 837-3, 868-4, 975-8, 1106-3, 1130-7, 1222-3/***ŞD.*** 30-5, 196-2), "iki cihân" (***KBD.*** 202-5, 585-3, 821-1, 866-

[1] Mustafa Tatcı, (1998): *Hayretî'nin Dinî-Tasavvufî Dünyası*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Yayın no:2041 (Kültür Eserleri Serisi: 212), Ankara: s. 202

2, 869-5, 957-6, 1075-5, 1207-2/***ŞD.*** 10-1, 84-1, 101-6), “dü cihân” (***KBD.*** 731-4, 809-2, 1133-2, 1168-8, 1207-3, 1236-2/***ŞD.*** 34-1, 34-5, 119-1, 147-1, 171-3, 180-5) “kevneyn, iki kevn, dü kevn” (***KBD.*** 575-3, 1216-3/***ŞD.*** 17-2, 198-3) sözlerini zikrederler.

Kadı Burhaneddin, bazı beyitlerinde “dünyâ vü âhiret” (***KBD.*** 769-2), “bu âlem ile ol cihân” (***KBD.*** 952-4) ve “iki dünyâ” (***KBD.*** 834-3) ifadelerine de yer verir.

Hem ***Kadı Burhaneddin*** hem de ***Şeyhî***, âşığın sevgili uğruna iki dünyadan da vazgeçmesi gerektiğine işaret ederler.

Dünyâ vü âhireti hîçe dahı almamışam
Cân u göñül virüben ‘ışkuñı el el alalı
KBD. 769-2

‘Işkına ulaşaldan kevneynden kesildüm
Bâlâsına tayanan kendü belâsın ister
ŞD. 17-2

Her iki şairin de bazı beyitlerinde âşık, genellikle sevgilinin can aynası gibi olan yüzünün nuru ve dudağı için (***KBD.*** 1130-7) gönlünü vermenin yanında, dünya ve ahiretten de vazgeçer. ***Şeyhî***’ye göre; sevgilinin saçıyla yoldan çıkan gönül, yüzünün nuruyla iki dünyada doğru yola döner.

Tutsağ olmah yüzüñe cânumadur her dü cihân
‘Anberîn silsile vü sîmde zindânı mı var
KBD. 1168-8

Sanemâ gün yüzüñ âyîne-i cândur bilürem
Dü cihân nakşı kamu anda ‘ayândur bilürem
ŞD. 119-1

Ger zülfü zulmeti dil ü câna dalâl ise
Nûrı cemâlinüñ dü cihânuñ hidâyeti
ŞD. 171-3

Kadı Burhaneddin'e göre; iki dünyanın bir arpa ölçüsü kadar veya çöp kadar bile değeri yoktur.

Göñülüm Çalab evidür yöni ol yola kavîdür
İki dünyâ bir cevîdür bu kanına kananı gör
KBD. 834-3

Şâhîn göñülüm ki iki kevni çöpe saymaz
Bir dâne görüp düşdi niçe dâma görüñüz
KBD. 575-3

Kadı Burhaneddin, sevgilinin her iki cihanın da talep edileni olduğunu ve kulundan (âşıktan) lütfunu iki âlemde de esirgememesi gerektiğini ifade eder.

Matlûbı iki 'âlemüñ ol tâlibi benven
Medlûl ayağı toprağı çün ben de delîlem
KBD. 1106-3

'İnâyetüñi İlâhî kuluñdan ayırma
İki cihânda dahı bini hîç kayırma
KBD. 821-1

Kadı Burhaneddin, başka bir beyitte de sevgili, kendisi ile âşık arasındaki perdeyi engel sanıp onu iki âlemde kendinden ayrı görmemelidir, derken; ***Şeyhî***, sevgilinin bir nefes, sohbeti için cihan mülkünü alma; iki âleme bu gönül süsleyen kadehi değişme, diyerek nasihat verir.

İki ‘âlemde senden ayru görme
Hicâbı ortada hâyil sanasın
KBD. 837-3

Alma cihân mülkini sohbetüñe bir nefes
Virme iki ‘âleme câm-ı dil-ârâmuñı
ŞD. 196-2

32. ‘Arş:

‘Arş: “Feleklerin feleği, en büyük felek, taht, mülk, hâkimiyet, ihâta, zuhur, tecellî demektir.”[1] “Buradan itibaren Allah ilminin başlaması ve Levh-i Mahfûz’un Arş’ta bulunduğuna inanılması dolayısıyla mecâzen Allah’ın takdirinin geldiği yer olarak bilinir. Tasavvufa göre Arş, gönüldür. Burada bulunan “levh”, İlahî kelâmın saklı bulunduğu mekânsız mekân; Kalem ise kelâmın sübût vasıtasıdır. Bunların üçüne birden “muhkemât” denir. Arş, maddî âlemin ilk tabakasıdır. Bunun için Nefs-i Küll olarak bilinir. Allah önce Nûr-ı Muhammedî’yi yaratmış ve o nûra bakınca nûr bölünmüştür. İlk kısım su gibi erimiş, ikinci kısım ise on parçaya bölünmüştür. Bu on parçanın ilki Arş’tır. Burası meleklerin kıblesi olup bütün yaratıkların sıfat ve sûretleri oradadır. “Arş u ferş” ve “arş u zemîn” kelimeleri ise yer ile gök anlamında kullanılır.”[2]

Her iki şair de “arş” tan şu beyitlerde bahsederler: (***KBD.*** 1262-7, 1314-2/***ŞD.*** 72-2, 153-1, 154-3)

Kadı Burhaneddin, her ne kadar kainatın alt kısmı olan ferş ile en üst kısmı olan arş arasında fark varsa da arştaki can, ferşteki tende karar kılmıştır, bu tenle birleşmiştir, derken; ***Şeyhî***, arşın Allah’ın takdirinin katı olması vesilesiyle burayı sevgilinin menzili olarak düşünür ve bu menzile ulaşmak için âşığa öyle bir âh gerektir ki hiç durmadan, duraklamadan arşa erişsin, der.

[1] Uludağ, 1991: “Arş” maddesi, s. 52
[2] Pala, 1998: “Arş” maddesi, s. 33

Cân ki ‘arşîdür bu ferşî tende kılmışdur karâr
Gerçi var fark aralıhda ez-zemîn tâ âsmân
KBD. 1314-2

Bize bir âh gerek k’ire şâh menziline
Turukmaya irişe ‘arş u âsmân kim olur
ŞD. 72-2

33. Dünyâ:

Dünyâ: "İçinde yaşadığımız yer küresidir. Tasavvufta, insanı Allah'tan uzaklaştıran ve gaflete düşüren her şey, mal ve menfaat, itibar, mevkî, hırs, şan ve şöhret anlamına gelir."[1]

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî*** şu beyitlerde "dünyâ" kavramından bahsederler: (***KBD.*** 2-9, 6-6, 11-7, 26-5, 31-4, 32-7, 88-5, 126-1, 138-3, 138-4, 141-2, 147-3, 161-3, 167-1, 178-5, 199-7, 201-1, 202-6, 211-2, 213-1, 214-6, 216-1, 221-5, 230-1, 233-3, 247-3, 257-5, 295-4, 308-3, 312-4, 315-16, 332-3, 384-3, 396-5, 417-3, 428-6, 469-2, 487-1, 496-8, 498-1, 527-1, 540-3, 671-8, 676-3, 724-5, 796-3, 897-1, 916-6, 1038-2, 1069-1, 1077-4, 1149-2, 1149-4, 1157-1, 1220-3, 1220-5, 1231-7, 1282-6, 1305-7, 1306-5/***ŞD.*** 19-1, 22-4, 28-3, 28-4, 30-1, 33-1, 40-4, 43-5, 45-1, 48-5, 48-6, 52-3, 52-6, 52-7, 58-7, 59-9, 66-2, 70-8, 72-1, 72-5, 74-4, 76-3, 79-3, 82-1, 82-3, 82-5, 82-6, 82-7, 83-2, 84-4, 84-7, 87-6, 88-4, 93-2, 93-4, 95-1, 96-6, 97-6, 102-1, 103-2, 106-5, 123-4, 125-5, 126-1, 135-3, 137-2, 155-2, 156-7, 161-6, 168-3, 172-5, 181-2, 188-4)

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***'nin dünyaya bakış açıları arasında önemli derecede benzerlikler vardır. Her iki şairin de çoğu beytinde dünyanın fâni oluşu zikredilir. ***Kadı Burhaneddin***, bu dünyanın bekası olmadığı için fenada makam tutmayıp sakinin (doğru yolu gösterenin) elinden devamlı şarap (İlahî aşk) içilmesi gerektiğine, âşığın gönlünün "devam" adını bu dünyada söylemesinin imkansız olduğuna, dünyanın sabah vaktinde görülen şebnem gibi gelip geçici olduğuna, dünyanın âşığı muradına erdirmeyeceğine

[1] Uludağ, 1991: "Dünya" maddesi, s. 146

(***KBD.*** 1231-7), her ağacın sonbaharda put gibi oluşunun dünyanın geçiciliğine örnek olduğuna işaret eder (***KBD.*** 540-3)

Bekâsı yoh bu cihânuñ fenâda dutma makam
Tur imdi sâkî tolu vir elüme câm-ı müdâm
KBD. 230-1

Devâm adını cihânda bulımadı göñülüm
Muhâl imiş bu cihânda devâm adı nidelüm
KBD. 221-5

Kadı Burhaneddin'e göre; cihan lezzetinin sonu pişmanlıktır. Dünyanın her an başka hallere dönüşebilmesi nedeniyle asla dünya hoşluğuna inanılmamalıdır (***KBD.*** 138-3). Dünya hoşluğu, aksi tabir edilmesi gereken bir düştür.

Ayru düşeli şâhâ tapuñdan gözüme gel
Gör ki bu cihân lezzetinüñ soñı nedemdür
KBD. 31-4

Düşdür ki görürüz bu cihân hoşlığı bize
'Aksince her düşüñ yine ta'bîr içindedür
KBD. 138-4

Kadı Burhaneddin'in dünyayı yılana benzetmesine karşılık; ***Şeyhî***, dünya bir konak; insanlar da birer yolcudur, der.

Bu dünyelik didükleri yılandur
Aña terk itmegile ohı efsûn
KBD. 1306-5

Dünya ribâtında çün yolcı konuksın bugün
Tañla göçüp gidicek kala yirinde ribât
ŞD. 87-6

Şeyhî, ***Kadı Burhaneddin***’e benzer bir bakış açısıyla 82. gazelinin tamamında dünyanın gelip geçiciliğinden bahseder. Şaire göre; bu dünya, gülün dikenine, onun için bin ah etmeye, panzehir olsa da yılanın zehrine, yazın nimetlerine, kışın zahmetlerine, âlemin gamına ve intizarına, ecel aslanının avına değmez. Bu gazelin bazı beyitleri şunlardır:

Göñül umma dünyî gülinden kohu kim
Yüzi anuñ âh-ı hezârına değmez
ŞD. 82-3

Sabâ vü şimâlüñ yazın lutf u ferri
Güz ü kışda yağmur u karına değmez
ŞD. 82-5

Cihân sayd-ı ser-pençeñ olursa Şeyhî
Ecel şîrinüñ bir şikârına değmez
ŞD. 82-7

Şeyhî’ye göre; âb-ı hayat kaynağı, sevgilinin eşiğinin toprağıdır, cihanı seyredip ona kapılanlar ise susuz bir serap içindedir. Ayrıca gün yüzlülerin hevesine düşenler ağlamalıdır çünkü bulutların nem dolu gelip gitmeleri gibi onlar da fânidir.

Âb-ı hayât menba‘ı yâr işigi türâbıdur
‘Âlemi seyr iden hemân teşne serâb içindedür
ŞD. 43-5

Gün yüzlüler hevâsına düşenler ağlasun
Görmez misin bulıtları pür-nem gelür gider
ŞD. 52-6

Şeyhî, dünya bir devdir ve âşık, onun cefasına tahammül etmelidir çünkü bu bir kıssadır ve sıkıntısını her insan çeker, der. Ona göre; can ve cihan, âşığa asıl gerek olan canan (Allah) olduğu için bırakılmalıdır. Bir beyitte de ahde vefayı sevgiliden

beklememek ve dünyada kimse safa bulamayacağı için sözü burada kesmek gerektiği ifade edilir (***ŞD.*** 84-7).

Şeyhî bu dîv-i dehr cefâsın tahammül it
Bir kıssadur bu gussa ki her ins ü cân çeker
ŞD. 58-7

Cân u cihânı ko bize cânânumuz gerek
Geçdük bu devrden şeh-i devrânumuz gerek
ŞD. 95-1

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***, dünyanın geçiciliğini anlatırken bazı tarihî kişilere de yer verirler. ***Kadı Burhaneddin***, dünya mülküne itimat edilmemesi gerektiğini, Hz. Süleyman'ın tahtının bile sonunda yok olduğunu söylerken; ***Şeyhî*** de mal ve mülke heves edilmemesi gerektiğini, bunu anlamak için Kârûn ve Fağfûr'a bakılmasının yeterli olacağını zikreder.

Sen bu mülke nişe kılduñ i'timâd
Çün Süleymân tahtını gördün be-bâd
KBD. 724-5

Yâr ile olan hem-nefes 'ayş ol sürer 'âlemde bes
Mâl ile mülke itme heves Kârûn'a bak Fağfûr'ı gör
ŞD. 74-4

Her iki şairin de bazı beyitlerinden "madem dünya fânidir, o halde zamanın değerini bilmek gerekir" düşüncesine hâkim oldukları anlaşılır. ***Kadı Burhaneddin***, dünyanın geçiciliğini bir lütuf olarak değerlendirirken; ***Şeyhî***, her baharın sonu hazan olduğuna göre zamanın tadını çıkarmak gerektiğini ifade eder.

Dünyâ baña lutfuñdur u fânîdür anuñçün
Zülfüñ 'ömürümdür velî pâyende degüldür
KBD. 469-2

Yaz u kış fikrini n'olur vakti safâ bil Şeyhî
Her bahâruñ soñı hod fasl-ı hazân olsa gerek
ŞD. 97-6

Hem ***Kadı Burhaneddin*** hem de ***Şeyhî***'nin dünyayı devretmesi yönüyle de ele almaları dikkat çeker. ***Kadı Burhaneddin***, sema ayinlerini telmihle, sevgilinin kolunu kaldırıp raksa girmesiyle, devreden feleğin ona hayran kalacağını söyler. Bir beyitte sevgili, bir kez bana bakacak olursa gökyüzünün sürekli devretmesini isterim, derken; ***Şeyhî***, ay ve günün sevgilinin şevkinden yine onun arzusuyla dönüp devrettiklerini söyler.

Eger koluñ salıp raksa giresin
Kala hayrân saña bu çerh-i devvâr
KBD. 428-6

Hevâdâruñdur ay u gün dönerler şevk-i mihrüñden
Hevesdür bezmüñe Zühre anuñçün 'ûd idinmişdür
ŞD. 28-4

Kadı Burhaneddin, ***Şeyhî***'den farklı olarak bir beyitte mutlak vücud olan Allah'ın bütün yarattıklarını kehrübânın samanı çektiği gibi kendisine çektiğini, Allah'ın kuvvetinin görünmesinin o samana bağlı olduğunu söyleyerek "Küntü kenzen (Ben gizli bir hazineydim)" hadisine telmihte bulunur.

Mevcûd keh gibi vü vücûd aña keh-rübâ
Hâsiyyeti zuhûrı anuñ kâha bağludur
KBD. 831-5

34. 'Aşk:

'Aşk: "Müfrit, mahabbet, aşırı sevgi demektir. Tasavvufta, sevginin son mertebesi, sevginin insanı tam olarak hükmü altına alması, varlığın aslı ve yaratılış sebebidir. Sûfîler ekseriya sevgiyi (hub, mahabbet) çeşitli kısımlara ayırırlar,

umûmiyetle de en son mertebeye aşkı koyarlar, aşkı sevginin en mükemmel şekli sayarlar. Meveddet, hevâ, hillet, mahabbet, sağaf, hüyâm, vâleh mertebelerinden sonra gelen "aşk"; sevenin sevgilisinde kendisini yok etmesi; aşkın yok, sadece ma'şukun var olması, her şeyin ondan ibaret olması hâlidir. Aşkın çeşitleri vardır:

1. Hakîki aşk: İlâhî aşk budur. Bunun da iki şekli vardır:
   a) Allah'ın kulu sevmesi.
   b) Kulun Allah'ı sevmesi.
   Allah kulunu, kulu Allah'ı seviyorsa buna "muâşaka" denir.

2. Mecâzî aşk: İnsanın insanı veya diğer yaratıkları sevmesi: Beşerî aşk budur. Bunun da "Rûhânî ve aklî aşk" ve "Tabîî aşk" olmak üzere iki şekli vardır.

İlâhî aşk müşâhede ve tevhid ehli için, aklî aşk ârifler için, ruhânî aşk aydınlar için, tabîî aşk halk için, behîmî aşk aşağılık kişiler için bahis konusudur. Aşkın diğer bir çeşidi de "uzrî aşk" tır. Burada âşık önce sevdiği kadına meftun olur, çılgınca sever, elem içinde yanar. Nihayet öyle bir noktaya gelir ki maşukasından çok, aşkından hoşlanmaya ve haz almaya başlar. Maşukasını unutur onun aşkıyla yaşar. Bu nedenle kavuşmayı değil; ayrılığı tercih eder. Leylâ'yı seven Mecnun'un aşkı uzrî aşka örnektir.

Tasavvufta aşk yakıcı özelliği itibariyle ateşe (âteş-i aşk), sarhoş edici özelliğiyle şaraba (mey-i aşk, bâde-i aşk), çıldırtıcı özelliğiyle deliliğe (cinnet-i aşk) benzetilir."[1]

Divan edebiyatının temeli ister hakîki ister mecâzî olsun genellikle aşk konusuna dayanır.

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî*** de şu beyitlerde "aşk" kavramını zikrederler: (***KBD.*** 1-1, 1-2, 1-3, 1-4, 1-5, 1-6, 1-7, 1-8, 1-9, 1-10, 1-11, 2-1, 2-2, 2-3, 2-4, 2-5, 2-6, 2-7, 2-8, 2-9, 14-1, 17-1, 17-5, 51-2, 59-2, 61-2, 73-2, 74-1, 74-2, 74-3, 74-5, 89-3, 92-4, 95-1, 95-2, 95-3, 95-4, 95-5, 96-1, 96-5, 102-6, 128-7, 167-5, 177-1, 184-5, 186-3, 196-5, 209-1, 215-1, 218-1, 243-7, 301-1, 309-5, 314-1, 365-9, 472-4, 493-3, 508-6, 522-8, 535-3, 563-5, 742-1, 742-2, 742-3, 742-4, 742-5, 975-6, 999-1, 1033-4, 1069-4,

[1] Uludağ, 1991: "Aşk" maddesi, s. 58-61

1107-4, 1150-9, 1191-6, 1245-1, 1245-2, 1245-3, 1245-4, 1245-5, 1245-6, 1245-7, 1268-9, 1292-6, 1303-3/***ŞD.*** 2-5, 19-5, 40-3, 41-4, 75-4, 92-1, 92-3, 92-4, 92-5, 92-6, 92-7, 110-6, 122-4, 143-5, 165-7, 170-1, 196-1).

Yukarıdaki beyit numaralarından da anlaşılacağı üzere ***Kadı Burhaneddin***; 1, 2, 74, 95, 742 ve 1245. gazellerini; ***Şeyhî*** de 92. gazelini "ışk" redifi ile yazmıştır.

Kadı Burhaneddin, "ışk" redifli gazellerinden birincisinde, gönülde bir aşk temizliği belirdiğinden beri bu âleme aşk nidasının yine âşıklardan doğduğunu, âşığın derdinin devasının akıl değil; yine aşk olduğunu, aşk kimyasının gönülde kanı su, gözyaşını kan, benzi de altın gibi sarı yaptığını, sevgilinin kesret olan saçlarının, âşığı Hak yolundan alıkoyan, büklümünde çin miskini toplamasının bir aşk hatası olduğunu, aşk gelince mülkünü ona emanet edip onun da memleketi aşkın oyu ile idare ettiğini, sevgilinin dudakları için kanla abdest alıp iki rekât namaz kılmak istediğini, sevgilinin aşkının âşığın kanını akıttığını ve la'l renkli dudaklarının da "aşkın diyeti benim" diye kendini ortaya attığını, âşığın sevgilinin aşkı ile doğup büyüdüğünü ve bu nedenle aşk sarayında asla mahrum kalmayacağını söyler. ***Kadı Burhaneddin***'in "ışk" redifli bu gazelinin bazı beyitleri şunlardır:

Bu derdümüñ devâsına 'akl idimez 'ilâc
Beñzer bu derde ki gerek olur devâ-yı 'ışk
KBD. 1-2

Kanı göñülde su vü gözümüñ yaşını kan
Beñzüm gümişin altuni der kîmyâ-yı 'ışk
KBD. 1-3

'Anber saçı çîninde cânum müşki çîni der
Olmadı binden özgeye hergiz hatâ-yı 'ışk
KBD. 1-4

Ben yâr ‘ışkıyile toğıban böyimişem
Mahrûm olmaya kişi ender-serây-ı ‘ışk
KBD. 1-11

Şeyhî ise “ışk” redifli gazelinde âşığın kanlı gönlünün aşk hevesiyle dolduğunu, aşk belasının da gamlı gönülde zahmet ettiğini, âşığın aşk kazasıyla kahrolduğunu, aşk mübtelası olduğundan beri canın sevinç ve sıhhatli yaşamadan uzak kaldığını, canın cihanda çaresiz bir aşka düştüğünü, aşkın akıl ve fikre rıza göstermediğini, safâ ve sohbete gayret sarf edilmesi gerektiğini çünkü iki yüzlülüğün aşk hatası olacağını, aşkın yol göstereninin kendisini doğru yola ilettiğini zikreder. ***Şeyhî***’nin bu gazelinin bazı beyitleri şunlardır:

Kanlu cigerde toldı bu gün uş hevâ-yı ‘ışk
Gamlu göñülde zahmet ider hem belâ-yı ‘ışk
ŞD. 92-1

‘Iyş u sürûr u sıhhate cân oldı key ba‘îd
Âfâk içinde olalıdan mübtelâ-yı ‘ışk
ŞD. 92-3

‘Aklı vü fikri ben dilerem devşürem başa
‘Akl ile fikri almaz imiş hem rızâ-yı ‘ışk
ŞD. 92-5

Hâdî yolına irmeyedi Şeyhî kaladı
Ger bu sebîle çekmesedi reh-nümâ-yı ‘ışk
ŞD. 92-7

Hem ***Kadı Burhaneddin*** hem de ***Şeyhî***, ad ve ün peşine düşüp aşkı gözetmeyen, sevgilinin ateşiyle yanmayanların aşkı bilemeyeceklerine işaret ederler. Bunun için gönül şişesinin taşa katlanamamasına bakmak yeterlidir.

Gel imdi ‘ışkı gözet kalma nâm u nenge begüm
Göñül şîşesine bah katlana mı senge begüm
KBD. 999-1

Yüz yıl yilerse yil bigi oduñda yanmayan
Kaldı hevesde bilmedi ‘ışk u hevâ nedür
ŞD. 40-3

Kadı Burhaneddin, âşığın aşkı bin deftere, divana sığmaz, onun şerhi bir kitap olamaz, derken; ***Şeyhî*** ise aşkın, çözülmesi zor ve sağlam bir metin olduğunu, onu anlamak için şerh etmek gerektiğini dile getirir.

Hezâr defter ü dîvâna sığmaya ‘ışkum
Sanur mısın ki anuñ şerhi bir kitâb olısar
KBD. 1191-6

‘Işk metn-i metîn ü müşkildür
Anı hall itmege şürûh idelüm
ŞD. 122-4

Kadı Burhaneddin’e göre; aşığın sevgilinin aşkı yüzünden yanan gönlünün ateşini Ceyhun Irmağı bile söndüremezken yaş hiç söndüremez (***KBD.*** 196-5). Bir beyitte âşığın, ezelde sevgilinin aşkının denizine aşina olduğu için gözyaşlarında yüzebileceği ifade edilir. Şair, âşığın vücudunun sevgilinin aşkıyla mayalandığını dile getirir.

‘Işkı deñizine ben biliş idüm ezelde
Âşinâyam nola eşkümde eger yüzer isem
KBD. 975-6

Vücûdumuz durur ‘ışkuñ hamîri
Hele ‘ışkuñ ile olmış muhammer
KBD. 508-6

Kadı Burhaneddin, âşığın canı, sevgilinin aşkıyla cisme bağlanmıştır, onun için bu hastaya yine ilk sebep eriştirilmelidir, der. Bir diğer beyitte de âşık için, Allah aşkı ile sevgili aşkının bir olduğuna, bu cihana bakıldığında kiminin bin; kiminin ise yüz sevdiğine işaret eder.

Bu gün bildüm ki cisme cân senüñ ‘ışkuñla bağlanmış
Bu ma‘lûle irişdürüñ yine esbâb-ı ûlâsın
KBD. 102-6

Baña Tañrı ‘ışkı birdür yine yârı bir severem
Bu cihânı görüñüz ki kimi biñ sever kimi yüz
KBD. 472-4

Şeyhî ise âşığın, önceleri aşk ilminin tahsilini kolay bildiğini ama ömür sona erince bu hoş huyların ortaya çıkmadığını, aşk gamının âşığa cihanın güzeli olan sevgili tarafından verilen bir hediye olduğunu söyler.

Tahsîl-i ‘ilm-i ‘ışkı âsân bilürdük evvel
‘Ömr âhir oldı olmaz hâsıl bu hoş hasâyil
ŞD. 110-6

Ta‘neden ‘ışkı gamın nicesi kıyam Şeyhî
Baña ol tuhfeyi ol hûb-ı zamân virdi bugün
ŞD. 143-5

Şeyhî’ye göre; aşkın sevdası gönülden gitmezse buranın sınırsız bir hazine makamı olması sebebiyle âşığın kınanmaması gerekir. Şair, bir beyitte de aşkın hallerinin son bulmayacağı söylenmiştir ama aşk, dert alarak başlar; sevgili için can vererek sona erer, der.

‘Işkuñuñ sevdâsı dilden gitmese tañlama kim
Genc-i bî-haddüñ makâmı kandasa vîrânedür
ŞD. 41-4

Hâlât-ı ‘ışka gerçi nihâyet dinilmedi
Derd almağ ibtidâdur u cân virmek intihâ
ŞD. 2-5

35. Gönül, Kalb:

Gönül-Kalp: "Gönül âşığın aşkıyla ilgili her türlü gelişmenin algılandığı bir hitap yeridir. Âşık, gönlüyle konuşur, dertleşir. Sevgilinin hayali ile mutlu olur, nazıyla kendinden geçer. Ağyara asla tahammülü yoktur. Sevgilisinden ümidini asla yitirmez. Sevgilideki güzelliklerle darmadağın olmuştur. Gönül; şehir, iklim, vilayet, saray, sevgilinin süzgün bakışının oku ve kılıcıyla yaralanmış bir hasta, ilgisizliği nedeniyle mecnun, aşk derdine tutulan esir, zülüflerinin ve benlerinin tuzağına düşmüş bir kuş, virâne, hücre, sevgili şem‘ olduğunda etrafında dönen pervane, sevgilinin vuslat bayramı için beslenen bir kurban, içi şarap rengi kanla dolu, çabuk kırılan bir şişe, kâse, kadeh, câm, sevgilinin âb-ı hayât bağışlayan ağzını arayan İskender'dir. Kısaca gönül ile ilgili sayısız teşbih ve mecâzlar vardır. Tasavvufta ise gönül bir aynadır. Bu aynada Tanrı'nın tecellîsi zuhur eder. Tasavvuf gönle çok önem verir. İnsan bütün âlemin özü olduğu için insanın hakîkati de gönüldür. Gönlün gerçeğini bilenlere "gönül ehli (ehl-i dil)" derler."[1]

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***'nin şu beyitlerinde "gönül" veya "kalb" kavramları zikredilir: (***KBD.*** 2-1, 4-6, 4-14, 7-7, 8-8, 10-3, 11-8, 11-13, 12-3, 15-4, 15-7, 16-4, 19-1, 19-4, 20-1, 20-2, 20-5, 21-8, 22-3, 24-6, 25-3, 25-5, 27-4, 27-8, 29-3, 29-4, 29-8, 32-1, 35-5, 38-1, 38-3, 40-2, 49-4, 51-3, 67-1, 74-2, 103-6, 107-1, 109-3, 110-4, 123-4, 126-2, 172-10, 217-3, 218-3, 220-3, 282-4, 328-1, 348-3, 425-5, 733-1, 777-5, 1012-3, 1089-4, 1232-6/***ŞD.*** 5-6, 5-7, 11-1, 14-1, 14-3, 15-1, 15-2, 16-6, 17-3, 19-2, 25-8, 28-5, 30-2, 32-4, 33-3, 36-3, 36-4, 40-5, 40-6, 41-6, 42-7, 44-5, 45-6, 50-5, 51-2, 56-3, 58-5, 59-2, 63-2, 63-3, 67-1, 78-3, 83-4, 84-2, 85-1, 90-6, 91-2, 93-5, 99-1, 105-2, 105-5, 107-2, 113-1, 113-9, 114-7, 115-1, 119-3, 124-3, 124-4, 129-5, 130-7, 131-3, 132-3, 138-4, 138-5, 138-9, 139-1, 147-5, 157-1, 159-3, 162-4, 165-6, 181-1, 190-6, 198-4)

---

[1] Pala, 1998: "Gönül" maddesi, s. 153

Her iki şair de âşığın gönlünü kuşa benzetirler. ***Kadı Burhaneddin***, gönül kuşunun eğer kanadı yolunmasaydı ne hâlde olursa olsun sevgilinin vaslına ereceğini ve bir beyitte de sevgilinin gözlerinin gönül kuşunu hemen alacağını (***KBD.*** 425-5) söylerken; ***Şeyhî***, sevgilinin benlerinin, aşığın gönül güvercinini tuzağa düşürdüğünü, âşığın gönlünün sevgilinin yüzüne medh okuyan bir bülbül olduğunu zikreder.

Göñül kuşı ne hâl ise irerdi vasluña
Şimdi yolındı kalmadı kanadı nideyim
KBD. 1012-3

Göñlüm kebûterine bir dâne saçdı hâlüñ
Kim çarh urur mu'allak hoş murg imiş hevâyî
ŞD. 198-4

Cemâli gülşenine medh okur iken Şeyhî
'Anâluyidi dili 'andelîbe beñzetdüm
ŞD. 114-7

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***'nin bazı beyitlerinde âşığın gönlü, sevgili tarafından yağmalanmış, harap hâle gelmiş, gamla dolmuş bir şehir olarak ifade edilir (***KBD.*** 11-13/***ŞD.*** 16-6).

Her bir meliküñ dünyâda bir şehri olur ben
Göñül şârını saña gam-âbâd idiserem
KBD. 25-5

Şöyle kim sînemi 'ışk itmiş idi ma'reke-gâh
Sizer idüm ki göñül şehrini yağmaya gelür
ŞD. 78-3

Her iki şairin bazen de gönlü hiçbir mimarın imar edemeyeceği kadar harap olmuş veya karanlık bir eve benzettiği görülür.

Lutfuñ diler ‘imâret ide göñlüm evini
Anca harâbı var k’anı mi‘mâr bilmedi
KBD. 1089-4

Göñlüm evi karañuyise gözlerüme gel
Nûr ile Rûşen eyle ki hoş tâbhânedür
ŞD. 40-6

Hem ***Kadı Burhaneddin*** hem de ***Şeyhî***’nin bazen âşığın gönlünü şişeye (***KBD.*** 20-5), sırçadan yapılmış kadehe dökülen meye (âşığın yürek kanı) veya sırçanın kendisine, renginin kırmızı olması yönüyle laleye benzeyen şarap kadehine bazen de hastaya benzettikleri görülür.

Zücâcî câma yürek meyini gözümde kodum
İrâdetüñ var ise uş ciger kebâb idesin
KBD. 348-3

Gözüm âyînesine bas kademüñ
Ki göñül sırçası şikeste yatur
ŞD. 15-2

Getür safâyile Şeyhî şarâb-ı gülgûnı
Ki lâle göñli gibi hâtırum mükedderdür
ŞD. 25-8

Kadı Burhaneddin, âşığın gönlünün, sevgilinin gözüyle hasta olduğunu ama bu hastalığın devamını dilediğini, tabibin ise âşığın asıl isteğini anlamayıp onu devâya saldığını söylerken; ***Şeyhî***, âşığın gönlünün her an sevgilinin saçının kokusuna can vermek istediğini çünkü gönlün derdine deva arayan çaresiz bir hasta olduğunu dile getirir.

Göziyile ki göñül hastadur devâm umaram
Tabîb bilmedi nabzı devâya saldı bini
KBD. 12-3

Zülfüñ kohusına dil her dem diler vire cân
Bî-çâre hasta n'itsün derde devâsın ister
ŞD. 17-3

Kadı Burhaneddin de ***Şeyhî*** de gönülle sevgilinin saçı ve gözü arasında ilişki kurarlar. ***Kadı Burhaneddin***'e göre; gönül sevgilinin saçının arasında yoldan çıkıp sevgilinin gözlerinden derdine deva olması için dert ararken; ***Şeyhî*** de sevgilinin saçının her bir teline asılı olan âşığın gönlü, onun tek bir kılını silkmesiyle bin bin dökülür, der.

Dil saçuñ arasında azar ise ne kılam
Cân başuma sevdâñı yazar ise ne kılam
KBD. 19-1

Vardı sanemâ göñlüm gözlerüñe derd uma
Dermân yine hem oldur göñüldeki derdüme
KBD. 67-1

Cânı tuhfe virelüm şol dilbere kim zülfinüñ
Bir kılını silkecek biñ biñ göñül ü cân döker
ŞD. 59-2

Şeyhî'ye göre; gönül, sevgilinin karanlık saçlarında dolaşan bir gariptir. Şair, bir beyitte âşığın gönlünün sevgilinin süzgün bakışına hedef olmak istediğini söyler; ancak âşık onun açtığı yaraya dayanamayıp can çekişir.

Zülfini şâm-ı garîbân gördi Şeyhî tolaşup
Kaldı yıllar dimedi bir gün ki kimsin yâ garîb
ŞD. 5-7

Gamzeñ okına dil diledi kim ola hedef
Zahmın tahammül idemeyüp şimdi cân çeker
ŞD. 58-5

Kadı Burhaneddin, ***Şeyhî***'nin, "içinde aşk hevesinin olmadığı hiçbir dimağın olamayacağını" zikretmesi gibi, bir beyitte sevgilinin ateşinin olmadığı hiçbir gönül olamayacağını dile getirirken; ***Şeyhî***, bu muhabbet ateşinin, yüreğini odun edindiğini söyler.

Kankı göñüldeki oduñ olmaya
Ol göñüli ben bilürem kara yoh
KBD. 218-3

Mu'attar kılmağa dehrüñ dimâğın hoş kohulardan
Mahabbet odı Şeyhî'nüñ yüreğin 'ûd idinmişdür
ŞD. 28-5

Her iki şairin de bazen gönlün deli olma özelliğinden bahsettikleri görülür.

İkrârum aña ol ki kılmaya baña inkâr
Binüm delü göñlüme inkâr ise ne kılam
KBD. 19-4

Cânuma pây-bend idüp zülfi selâsilin direm
Şükr ki bu delü göñül buldı belâya dest-res
ŞD. 84-2

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***, âşığın gönlünün yanı sıra sevgilinin gönlünün özelliklerine de yer verirler. ***Kadı Burhaneddin***, âşığın gönlünün ateşine demir bile dayanmazken sevgili bundan hiç etkilenmediğine göre sevgilinin gönlü ancak mermerden olmalıdır, derken; ***Şeyhî***, sevgilinin gönlünün, âşığın sel ve yağmur olan gözyaşlarıyla bile yıkanmayan bir mermer olduğunu söyler.

Demür döymez oduma saña koymaz
Yiridür göñlüñe mermer dir isem
KBD. 21-8

Hışmı göñlinden gidermedi çok ağladuklarum
Seyl ü yağmurda yuyılmaz nakş kim mermerdedür
ŞD. 36-3

Kadı Burhaneddin, ***Şeyhî***'den farklı bir bakış açısıyla âşığın gönlünün sevgiliye duyduğu arzusunun rüzgarıyla koşan bir at veya cila bekleyen bir cevher olduğunu, başka bir beyitte de gönlün, sevgilinin çene çukuruna düştüğünü (***KBD.*** 15-4) dile getirir.

Ben bâd-ı hevâyile göñül atını koşdum
Zülfüñ ile şimdi nola ger cân ola hem-dest
KBD. 777-5

Göñül oldı hevân ile cevher
Bir cilâ isderem bu cevherüme
KBD. 103-6

Şeyhî ise âşığın gönlünü, sevgilinin hayalinin oturduğu bir çadıra veya güneş gibi nurlu olan yüzünün bulunduğu gökyüzünde parlayan bir yıldıza (***ŞD.*** 85-1) ve bütün kainatın harflerinin olduğu gibi sevgilinin elif harfine benzeyen boyunun da muhafaza edildiği bir levhaya benzetir.

Hayâl-i çeşm-i mahmûruñ oturup dil otağında
Ciger biryân idüp her dem kabağum pür-şarâb eyler
ŞD. 63-3

Göñlümüñ levhinde mahfûz olalı kaddüñ yudum[1]
Bu hurûf-ı kâyinâtı bir elif ez-berdedür
ŞD. 36-4

---

[1] Biltekin, 2003: 152 (LXIII/4): "yudum" yerine "senüñ" şeklindedir.

SONUÇ

Kadı Burhaneddin ile ***Şeyhî***'nin gazellerinin din ve tasavvuf açısından karşılaştırılması üzerine yapılan bu çalışmada ***Kadı Burhaneddin***'in 1319 gazeliyle ***Şeyhî***'nin 201 gazeli karşılaştırılmış, hacimce aralarında çok fark olması, çalışmamız süresince karşılaşılan en önemli sıkıntılardan biri olmuştur. Ancak ***Şeyhî***'nin üslubundaki beceri bu sıkıntıyı azaltmıştır.

Çalışmamızda din ve tasavvuf çerçevesi içerisinde ***Kadı Burhaneddin***'in toplam 7972 beyitten oluşan 1319 gazelinden 8 tanesi ikişer; 1 tanesi üçer defa tekrarlanmak üzere 562 beyit örneğiyle beraber açıklanmış; 1560 beytin de sadece numarası verilmiştir. Buna karşılık ***Şeyhî***'nin toplam 1415 beyitten oluşan 201 gazelinden 41 tanesi ikişer; 6 tanesi üçer defa tekrarlanmak suretiyle 368 beyit örneğiyle beraber açıklanmış; 436 beytin de sadece numarası verilmiştir.

Çalışmamızın birinci bölümünde şairlerimizin ***din*** ve dinle ilgili kavramları nasıl ele aldıkları karşılaştırma metoduyla incelenmiştir. Bu bölümden çıkan sonuçlar şunlardır:

Her iki şair de Allah'ı, lütufkâr ve merhametli olma özelliğiyle anarlar. "Cenâb-ı Hak güzeldir, her güzelliği de sever" hadisini sıkça telmih ederler. Nakkaş ve ressamları, Allah'ın yaratıcı özelliğiyle karşılaştırarak Allah'ın tecellisi olan sevgilinin güzelliğini överler. Ayrıca ***Kadı Burhaneddin***, Allah'ın aziz ve celil olma, kimseye ve hiçbir şeye muhtaç olmama, tek olma özelliğini belirtir ve bütün sebepleri meydana getiren Allah'a neden ve niçin sorularının sorulamayacağına, 'Kendini bilenin Rabb'ini bileceğine' işaret ederken; ***Şeyhî***, Allah'ın kadrinin ve itibarının yüce oluşuna ve her şeyi bildiğine dikkat çeker.

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî*** ortak olarak, dört büyük melekten Cebrâil ve İsrâfil'in; dinî kitaplardan ise Kur'an-ı Kerim'in adını zikrederler. ***Kadı Burhaneddin***, meleklerden Cebrâil ve İsrâfil'in yanı sıra sihir yapmakla meşhur olan Harût ve Mârût'a; dinî kitaplardan da Kur'an'la beraber İncil'e yer verirken; ***Şeyhî***, meleklerden Azrâil'in, dinî kitaplardan da Zebur'un adını verir. Sure ve ayetler konusunda ise her iki

şairin de sevgilinin kaşları vesilesiyle "*Kâbe Kavseyn*" ayetinden bahsettikleri görülür. Bu konuda ***Şeyhî***, sadece "Nûr, Kevser ve İhlâs" surelerine yer verirken; ***Kadı Burhaneddin***, daha fazla sure adı zikreder. Gazellerde geçen hadisler ve dinî kaynaklı sözlere bakıldığında ise ortak olarak Peygamberimizin Veyse'l- Karanî için söylediği "Ben Rahman kokusunu Yemen'den duyarım" ve "Cenâb-ı Hak güzeldir, her güzelliği de sever" hadis-i şeriflerini andıkları görülür. ***Kadı Burhaneddin***, Peygamberimiz için söylenen "Sen olmasaydın felekleri (kâinâtı) yaratmazdım" sözüne yer verirken; ***Şeyhî***, "Doğruyu en iyi bilen Allah'tır" sözünü kullanır.

Her iki şairin de gazellerinde peygamberlerden Hz. Nûh, Hz. Eyyûb, Hz. İbrâhim, Hz. Dâvûd, Hz. Hızır, Hz. Mûsâ, Hz. Süleymân, Hz. Ya'kûb, Hz. Yûsuf, Hz. Îsâ ve Hz. Muhammed'in; halifelerden Hz. 'Alî'nin; sahabelerden ise Peygamberimizin şairi Hassân, Peygamberimizin amcası olan Hz. Hamza ve Veyse'l- Karanî'nin (***Şeyhî***' de sadece telmih yoluyla) adları zikredilir. ***Kadı Burhaneddin***, ***Şeyhî***'nin adlarını vermediği peygamberlerden Hz. Zekeriyâ, Hz. Yahyâ, Hz. Âdem'in; halifelerden Hz. Ebûbekir, Hz. 'Ömer, Hz. 'Osman'ın; sahabelerden Bilâl'in de adlarını anar. ***Kadı Burhaneddin***, Hz. Mûsâ'yı yed-i beyzâ; Hz. Muhammed'i Miraç ve Şakku'l-kamer mucizeleriyle anarken; ***Şeyhî***, Hz. Mûsâ'dan Tûr Dağı'nda Allah'la söyleşmesi; Hz. Muhammed'den ise devri, soyunun temizliği, kendisine duyulan saygı ve Şemsü'd-duhâ unvanı vesilesiyle bahseder. Ayrıca ***Şeyhî***'nin ***Kadı Burhaneddin***'den farklı bir şekilde Ebû Leheb'in adını zikrederek inkarcılara da yer verdiği tespit edilmiştir.

Hem ***Kadı Burhaneddin*** hem de ***Şeyhî***, ezel ve ebed sözleriyle sonsuzluğu ifade ederler ve ruhların Allah'a verdiği söz vesilesiyle ezel bezmini anarlar. ***Kadı Burhaneddin***, âşığın sevgiliyi ezel bezminde gördükten sonra bir daha göremediğini, ölecekse onu görüp sonra ölmek istediğini dile getirirken; ***Şeyhî***, âşığın, sevgiliyi ezel bezminde gördüğünden beri aklını kaybetmiş olduğunu söyler. Şairlerimizin nefis konusuna bakış açılarında da benzer noktalar vardır. Her ikisi de özellikle nefsin kırılması hususunda birleşirler. ***Kadı Burhaneddin***'in gazellerinde olup ***Şeyhî***'de yer almayan iki kavram da "arâf" ve "cin" dir. ***Şeyhî***'nin bir beytinde bin geceden daha hayırlı olması yönüyle Kadir Gecesi'nin adı anılırken; ***Kadı Burhaneddin***'in kandil gecelerinden bahsetmemesi dikkat çeker.

Her iki şairin de İslamiyetin yanı sıra zünnâr, ceres (derâ) ve haç (salîb) gibi Hristiyanlıkla ilgili kavramlara da yer verdikleri görülür. Hristiyan din görevlileri ile sevgilinin saçı arasında ilgi kurarlarken ***Kadı Burhaneddin***, bu din görevlileri için "keşiş"; ***Şeyhî*** ise "ruhbân" veya "râhib" kelimelerini kullanır. Ayrıca ***Kadı Burhaneddin***, âşığın, deyr (kilise) ve mescidi değil; sadece sevgiliyi istediğini dile getirirken; ***Şeyhî***, sevgili için "tersâ" kelimesini zikreder. ***Kadı Burhaneddin*** ve ***Şeyhî***'nin İslam kavramını ise küfr ve kâfire zıt olarak gösterdikleri tespit edilmiş, ancak "Müslümân" kavramına sadece ***Kadı Burhaneddin***'in yer verdiği görülmüştür. Şairlerimizin şeriat kavramına bakış açılarına baktığımızda ise özellikle ***Kadı Burhaneddin***'in kısas hükmünden bahisle "sevgili aşığın gönlünü kanatır, o halde âşık da sevgilinin dudağını kanatmalıdır, şeriat bunu gerektirir." ifadesini taşıyan beyti dikkat çeker. Hutbe kavramı konusuna gelindiğinde ise her iki şairin de bülbül mazmunu ile beraber hutbe okumaktan bahsettikleri görülür. Bunun yanı sıra "adına hutbe okutmak" şeklindeki ifadelerde ***Kadı Burhaneddin***'in hükümdar kişiliği hissedilir.

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***'nin namaz ve ilgili kavramları sevgilinin güzellik unsurları vesilesiyle zikrettikleri tespit edilmiştir. Ayrıca namazın kıyam, rükû, secde gibi kısımlarıyla sala kavramına da yer verdikleri görülür. ***Kadı Burhaneddin***, sevgilinin yüzünü bütün güzellikleri toplayan ve ibadet edilen bir cami olarak düşünürken; ***Şeyhî***, cami kelimesini kullanmaz, ancak bazı beyitlerde mescidin adını zikreder. Yine ***Şeyhî***'nin gazellerinde abdeste dair bir kelime tespit edilememiştir. Dua-niyaz konusunda ise her iki şairin de sevgiliyi ananları, Allah'ın mübarek etmesini istedikleri görülür. Bunun yanı sıra ***Şeyhî***'nin bir beytinde şirinlik ayeti sözüyle "Mercân Duası" na telmihte bulunması dikkat çeker.

Her iki şairin de Safâ, Merve, tavaf ve lebbeyk gibi ifadelerle hactan bahsettikleri görülür. ***Kadı Burhaneddin***, Hicâz ve umreye de yer verirken; ***Şeyhî***, gamın âşığa yakası olmayan bir ihram giydirdiğini dile getirir. ***Şeyhî***'nin 94. gazelinin tamamen hac ile ilgili olması da tespitlerimiz arasındadır. Hac denilince ilk akla gelen kavramlardan biri de Kâbe'dir. ***Kadı Burhaneddin*** ve ***Şeyhî***, sevgilinin yüzünün benzetileni olarak Kâbe'yi anarlar. Ayrıca ***Kadı Burhaneddin***, Kâbe'nin duvarında bulunan ve cennetten geldiği rivayet edilen "Hacerü'l-esved" e yer verir. Bir beyitte de

Kâbe'ye gelen gönlün vücudunu soymazsa büyük bir cinayet işleyeceğini belirtir. İslam'ın şartlarından zekât konusunda ise her iki şairin, sevgilinin dudaklarından zekât bekledikleri ancak bunun farz olmadığını bildikleri tespit edilmiştir.

Hem ***Kadı Burhaneddin*** hem de ***Şeyhî***'nin gazellerinde haram ve helal kavramlarını genellikle birlikte ele aldıkları görülür. Sevgilinin âşığın kanını içmesinin helal olması, şarabın (İlahî aşk) haram olmasına rağmen içilmesi gerektiği görüşünde birleştikleri anlaşılmıştır. ***Şeyhî***'nin öğretici üslupla yazdığı birçok beyitten biri de şarabın haram oluşuyla ilgilidir. ***Şeyhî***, yetim malını helal bilmektense haram kılınan içkiyi içmenin daha doğru olacağını ifade eder. ***Şeyhî***'nin sevap ve günah konularında da ***Kadı Burhaneddin***'den daha eleştirel bir gözle zahidi eleştirdiği fark edilir. Şair, zahidin zikrinin sevap; kendi fikrinin günah kabul edilmesinden şikâyet eder.

Her iki şairin de sevgilinin aşkı uğruna şehit olmaktan ve gaza ruhundan bahsettikleri; ancak ***Kadı Burhaneddin***'in sevgilinin gözleri vesilesiyle "gâzî" kelimesini zikrederken; ***Şeyhî***'nin bu kelimeye yer vermediği tespit edilmiştir. ***Kadı Burhaneddin*** ve ***Şeyhî***'nin dinle ilgili kavramlardan "bayram" konusunda da sevgilinin yüzü veya hilal kaşının bayram habercisi olması ve bayram günü âşığın sevgili uğruna kurban olması görüşlerini paylaştıkları anlaşılır. Ancak ***Kadı Burhaneddin***, ***Şeyhî***'den farklı bir şekilde bir beytinde Kurban ve Ramazan Bayramları'nın adlarını bir arada zikreder. Yine sevgilinin yüzü veya âşığın gözyaşları sebebiyle "nûr" kavramına yer verilmiş, ayrıca ***Kadı Burhaneddin***, sevgilinin güzelliğini anlamak için aslolanın göz değil; gönül nuru olduğunu belirtmiştir.

Çalışmamızın ikinci bölümünde ***Kadı Burhaneddin*** ve ***Şeyhî***'nin gazellerinde ***tasavvuf*** remizlerine ne şekilde yer verdikleri tespit edilmiştir. Bu bölümden çıkan sonuçlar şunlardır:

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***'nin tasavvufun en önemli kavramlarından "âşık" için ortak görüşleri vardır: Âşığın sevgili yolunda can vermesi, ayrılık acısı çekmesi ve sevdiğine sadık olması bunların başında gelir. ***Kadı Burhaneddin***, aşk ehlinin akılla hareket etmemesi, nefsine hakim olması özelliğine değinirken; ***Şeyhî***, âşığı, şehrini terk eden bir garibe benzetir, zira 'Allah'tan ayrı düşen kul, bu dünyada gariptir ve yeniden

ona döneceği günü bekler'. Tasavvufun bir diğer önemli kavramı da "tarîk" tir. Her iki şair de aşk yolunda çok zahmetler çekilse de sonunda huzura erileceği, fenafillah simgesi olarak düşünülen sevgilinin bel veya ağzının yokluk yolu olduğu ve bu yolda her şeyi feda etmek gerektiği düşüncelerinde hemfikirdirler. Hatta ***Şeyhî***, bir beytinde aşk yolunda akıl, can ve gönlün feda edilmesi gerektiğinin pirinin nasihati olduğunu söyler.

Tasavvufta âşığı (saliki) doğru yola iletecek olan mürşittir. Şairlerimiz gazellerinde mürşit, pir, şeyh gibi tarikatlarla ilgili kavramların da adlarını anarlar. Ancak ***Kadı Burhaneddin***, ***Şeyhî***'den farklı bir bakış açısıyla âşık ile şeyhi karşılaştırır. Ona göre; âşık, aşk yolunda aklını, gönlünü ve tenini feda eder ama acemi olan şeyh, özünü esirger. Tarikat denilince akla gelen bir diğer kavram da "mürîd" tir. Özellikle ***Şeyhî***'nin müritlerin yaşam tarzı hakkında bilgi vermesi dikkate şayandır. Şaire göre; mürit ve aşk yolu talipleri, şehvet düşkünü ve yalancı olamazlar. Tekye ve hankâh konusuna gelindiğinde ise ***Kadı Burhaneddin***'in daha çok bu kavramları sevgilinin güzellik unsurları vesilesiyle andığı görülürken; ***Şeyhî***'nin hankâhı bırakıp meyhaneye yönelinmesi, ancak meyhaneye gelenlerin zevk ve şevkle doğru bilgiye ulaşacakları yönündeki düşüncesi dikkat çeker. Ayrıca her iki şairin de harabat ve savma'a ile zahit arasında ilgi kurarak zahidi eleştirdikleri görülür. ***Kadı Burhaneddin*** ve ***Şeyhî***'nin ortak olarak sofi ve vaize yer verdikleri; ancak ***Şeyhî***'nin ***Kadı Burhaneddin***'den farklı bir şekilde hoca ve molla kavramlarından bahsetmediği tespit edilmiştir.

Her iki şairin de âşığı, sevgiliye ulaşma yolunda her şeyini terk etmiş bir dervişe benzettiği fark edilir. Ayrıca ***Kadı Burhaneddin***, abdal, erenler, evliyalar ve ehl-i tarikat kavramları ile "Mevlevîlik", "Kalenderîlik" ve "Hayderîlik" gibi tarikat adlarını zikretmesine rağmen ***Şeyhî***'nin, gazellerinde bu kavram ve tarikat adlarına yer vermemiş olması dikkat çeker. Tarikat ehlinin giysi ve eşyaları konusunda ise şairlerimizin ortak olarak "hırka/jende/hil'ât"ın adını anmalarının yanı sıra ***Kadı Burhaneddin***'in "destâr" dan da bahsettiği görülür.

Tasavvufun temeli "vahdet-i vücûd" nazariyesine dayanır. Buna göre; Kâinat ve görünen bütün varlıklar Allah'ın yansımalarıdır. Bu görüş "Ben bilinmeyen bir hazineydim, bilinmeyi diledim, birtakım kimseleri yarattım, onlara kendimi bildirdim ve onlar da beni bildiler" sözüne dayanmaktadır. Bu nedenle çalışmamızın "Tasavvuf"

adı altındaki ikinci bölümünün en önemli konularından biri de "tecellî" konusu olmuştur. Her iki şairin de "sûret, ayîne, nûr, cemâl, sâye ve Tûr Dağı" gibi imajlarla tecelliden bahsettikleri tespit edilmiştir. ***Kadı Burhaneddin***'in, âşığın nereye baksa Allah'ın tecellisini gördüğünü, nûr-ı cemâlin tecelli etmesiyle insanın olgunluğa erişeceğini söylemesine karşılık; ***Şeyhî***, Allah'ın tecellisinin kuvvetinden bahisle "Ayne'l-yakîn" mertebesine işaret eder. Şaire göre; gözle ve görerek elde edilen bilgilerin hepsi Allah'ın tecellisinin kuvveti karşısında mahvolur.

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***'nin tasavvufta önemli bir yere sahip olan "hâl" ve "cezbe" kavramlarına da yer verdikleri görülür. ***Kadı Burhaneddin***, dilin gönlü olmadığı için âşığın hâlini söyleyemeyeceği; ancak gönlü olanların bu hâli anlayabileceği şeklindeki görüş ile "hâl kâl ile bilinmez" hadisini hatırlatırken; cezbe konusunda ise âşığın hakiki aşk yoluna çıkmaya hazır olduğunu, sadece ani bir cezbe beklediğini ifade eder. ***Kadı Burhaneddin***'in cezbe hakkındaki bu görüşüne karşılık; ***Şeyhî***, tasavvuftaki vahdet-kesret anlayışına uygun bir şekilde âşığı, bulutun çöllere saldığı bir damlaya benzetir ve gece, okyanusun onu kendine çekerek ışığa erdireceğine işaret eder. Halvet kavramına gelindiğinde ise her iki şairin de âşığın sevgiliye (Allah'a) kavuşmak, onunla yalnız kalarak sohbet etmek istemesi ve bunun için dünya nimetlerini feda etmek gerektiği görüşünde birleştikleri fark edilir. Sevgiliye kavuşmak konusunda ***Kadı Burhaneddin***'in daha iyimser bir tavır içerisinde olduğu sezilir. Ona göre; âşık, ayrılığı görerek kavuşmaktan ümidini kesmemelidir, çünkü Allah, derdi dermanıyla yaratmıştır. ***Şeyhî***, birçok beytinde olduğu gibi halvet konusunda da âşık ile zahidi (sofuyu) karşılaştır ve âşığın, sevgiliyle sohbet ederken; sofunun erbainle cennete gitmeyi umduğunu dile getirir. Ayrıca kanaat kaftanını giyip halvet köşesinde oturanlarla uzlet evini bulup cihan mülkünü terk edenleri en yüce kişiler olarak nitelendirirken; ***Kadı Burhaneddin***'in "uzlet" kelimesini kullanmadığı, ancak uzletin manasını halvetle verdiği tespit edilmiştir. Halvet ve uzletin yanı sıra tasavvufta üzerinde önemle durulması gereken bir diğer kavram da "tecrîd" tir. ***Kadı Burhaneddin***, âşığın, halvete girince dünya malı olan hiçbir şeyi istemeyeceğini Allah'tan başka her şeyden kendini soyutlayacağını, âşığın arada tenin bile olmadığı bir halvet dilediğini, nefsine ve vücuduna kul olmayıp "tecrîd" tacını giyene canını kul edeceğini ifade ederken; ***Şeyhî***, "tecrîd" kelimesini kullanmaz ama halvet, uzlet, fena, beka gibi

kavramlarla hakiki aşka ulaşmanın yolunun fâni olan her şeyden soyutlanmaktan geçtiğine işaret eder.

Hem ***Kadı Burhaneddin*** hem de ***Şeyhî***'nin, gazellerinde çoğunlukla fena-beka kavramlarını bir arada zikrettikleri tespit edilmiştir. Âşığın "ney" e benzetilmesi veya sevgilinin dudağı ve belinin yokluk olarak düşünülmesi vesilesiyle fenafillahtan bahsettikleri görülür. Ayrıca dünyanın gelip geçici olması, bekaya ancak tüm mâsivâdan arınılarak ulaşılabileceği, bunun için âşığın varlığını yakması veya yokluğa satması gerektiği konularında hemfikir oldukları anlaşılır. ***Kadı Burhaneddin***, aşka girince her şeyden vazgeçilmelidir, aşkın esası budur, diyerek bir beytinde fena-beka hakkındaki düşüncesini adeta özetlerken; ***Şeyhî***, yine öğretici bir üslupla bekaya ulaşmak için Allah rızası gözetip iyilik yapılması gerektiğini öğütler. Fena-beka konularında olduğu gibi vahdet-kesret konularında da ***Kadı Burhaneddin*** ve ***Şeyhî***'nin ortak düşüncelerinin olduğu tespitlerimiz arasındadır. Buna göre; sevgilinin yüzü, beli, âb-ı hayât kaynağı olan dudağı vahdet (Allah'ın birliği); saçları ise kesrettir. Tasavvufa göre kesretten vahdete gidilir. Bu kural her iki şairin gazellerinde de göze çarpar. Ayrıca damla-okyanus, şem'-pervâne ilişkisi ile "kimyâ" ilmi vesilesiyle de vahdet-kesretten bahsedildiği görülür. Şairlerimiz Allah'ın sırlarından olduğu düşünülen kimya ilminin adını, özellikle sevgilinin vuslatı için kullanırlar. Bunların yanı sıra ***Kadı Burhaneddin***'in vahdet-kesret fikri çerçevesinde, âşık ile sevgili arasında ikilik olmadığını, ikisinin her zaman bir olduğunu dile getirdiği beyitler de dikkate şayandır.

Her iki şairin de sevgilinin saçları veya gözlerinin âşığı aklından ettiği görüşüyle "akıl" kavramına yer verdikleri tespit edilmiştir. Ayrıca akıl ve aşk karşılaştırmasında aşkın akıldan daha üstün geldiği konusunda hemfikir oldukları görülür. ***Kadı Burhaneddin***'e göre; aşk, insanın başına tanışarak değil; iradesizce birden yakasına yapışarak gelir. ***Şeyhî*** ise aklının içinde aşk hevesi olmayanların Merve hakkı için bin hac da etseler, gönül huzuruna erişemeyeceklerini dile getirir. Bu görüşün bir benzeri ise gönül için ***Kadı Burhaneddin*** tarafından söylenmiştir. Tasavvufta âşıkla sevgili arasındaki en önemli engellerden biri de âşığın vücududur. Şairlerimiz de vücudu "hicâb" olarak nitelerler. Hatta ***Şeyhî***, âşığın, vücudunu bir nefeslik ganimet olarak görüp dünyanın fâniliğinin farkına varması ve vahdete ermek için bu engelden kurtulması gerektiğine işaret eder. Bunların yanı sıra ***Kadı Burhaneddin*** ve ***Şeyhî***'nin

şarabı veya sevgilinin dudağını çözülemeyen, anlaşılamayan, kimsenin bilmediği bir sır olarak düşündükleri, âşığın bu sırrı ne kadar saklamaya çalışırsa çalışsın kanlı gözyaşının, sarı benizinin veya feryadının aşikâr ettiğini dile getirdikleri tespit edilmiştir.

Hem ***Kadı Burhaneddin*** hem de ***Şeyhî***'nin kanaatten sevgilinin saçının veya ayak toprağının kokusuyla yetinmek şeklinde bahsettikleri görülür. Ancak ***Kadı Burhaneddin***'in, âşığın sevgiliye kavuşma konusunda kanaatkâr olmayarak sevgiliyi görmenin âşığa yetmeyeceği, âşığın çok fazla olan gönül yaralarının iyileşmesi için tek merhemin vuslat olduğu yönündeki ifadeleri, şairin sürmüş olduğu hayat tarzı ile şiirlerinde yansıttığı duygular arasındaki ikilemin veya sadece gazel yazma geleneğine uyduğunun en güzel örnekleri olarak gösterilebilir. Tasavvufun önemli kavramlarından bir diğeri de "terk" tir. Şairlerimiz genellikle can, ten, baş, akıl, ün, namus, cihan, ukba kısacası vahdete ermek için âşığa engel olacak her türlü şeyin terk edilmesi gerektiğine işaret ederler. Sevgiliden himmet beklenmesi konusunda da hemfikir olan şairlerden ***Şeyhî***'nin, yine öğretici bir üslupla dünya malı gibi küçük, önemsiz şeyleri bırakıp gerçek aşka yönelmeye gayret edenleri "sîmurg-himmet" olarak nitelendirmesi de dikkat çeker.

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***'nin "keşf" konusundaki görüşlerine bakıldığında ise ***Kadı Burhaneddin***'in sevgilinin yüzündeki ayva tüylerini "ilm-i hurûf" a benzettiği ve saçlarının kıvrım kıvrım oluşundaki manayı bu ilme bağladığı görülür. Şaire göre; âşık sevgilinin ayva tüyleri vesilesiyle bu bilgiyi keşfeder. ***Şeyhî*** ise aşkı zorluğu hallolmamış bir fene benzeterek şerhlerin bile bu sağlam metni keşfedemediğini söyler. Her iki şairin de "ârif" olan kişilerin canını, özünü veya sevgiliye kavuşmayı bilmemesi, aşk yolunda her türlü nefisten arınması, her iki âlemde de sevgiliden başka bir yâr gözetmemesi gerektiğine işaret ettikleri tespit edilmiştir. ***Kadı Burhaneddin***'in, irfan ehlinin bir bakışta canın ne olduğunu bildiğini belirtmesine karşılık; ***Şeyhî***, çok bilgin olanlarla âşığı kıyaslar ve sevdanın sebebini anlamada âşığın daha üstün geleceğine dikkat çeker.

Kadı Burhaneddin ve ***Şeyhî***'nin "rind" ve "zâhid" hakkındaki görüşlerine bakıldığında ise ***Kadı Burhaneddin***'in daha çok sevgilinin güzellik unsurları vesilesiyle

rindden bahsettiği görülürken; ***Şeyhî***, rintlerin, şarap kadehini can ve cihana tercih ettiklerini, çünkü onların Allah'ın takdiriyle daha ezel günü şarap (İlahî aşk) düşkünü ve rint olduklarını ifade ettiği tespit edilmiştir. Her iki şair de gazellerinde zahide, âşığı aşkı yüzünden eleştirmesine rağmen sevgilinin yüzünün, gözünün veya saçının büyüleyici güzelliğini görünce fikrinin değişeceği, âşığı bu konuda haklı bulacağı ifadeleriyle yer verirler. Hatta ***Kadı Burhaneddin***'in, âşığı da sevgilinin yüzünü görüp rint oluncaya kadar sürekli tespih ve tehlil eden bir zahit olarak görmesi dikkat çekerken; ***Şeyhî***'nin zahit ve âşığı hakiki aşk konusunda karşılaştırdığı, aşkın âşığın alnına ezelden yazılması sebebiyle zahidin bunu mahvedemeyeceği, zamanenin gamından kurtulmak isteyenlerin zahidin değil; âşığın sözünü dinlemeleri gerektiği ve zahidin isteğinin cennete gitmek; âşığınkinin ise sevgilinin yüzünü açıkça görmek olduğunu zikrettiği fark edilir.

Hem ***Kadı Burhaneddin*** hem de ***Şeyhî***'nin, tasavvufu hayat tarzı olarak benimsemiş olan mutasavvıfların da adlarını andıkları görülür. Şairlerimizin ortak olarak Hallâc-ı Mansûr'dan, "Ene'l-Hak" sözü, âşığın gönlü, sevgilinin boyu ve saçı vesilesiyle bahsettikleri tespit edilmiştir. Ortak olarak alınan bir diğer ünlü mutasavvıf da "Bâyezîd-i Bistâmî" dir. Ayrıca ***Kadı Burhaneddin***, ***Şeyhî***'nin gazellerinde yer vermediği Sa'dî-i Şîrâzî, Ahmed Yesevî, Edhem, Cüneyd-i Bağdâdî ve Şeyh-i San'ân'ın da adlarını zikreder. Tasavvufta can ve beden konusuna bakıldığında ise her iki şairin de genel olarak bedeni, sevgiliye kavuşma yolunda bir engel olarak gördükleri fark edilir. ***Kadı Burhaneddin***'in bu konuda dünyayı denize, teni onun üzerinde yüzen bir gemiye benzetmesi ilgi çekicidir. Sevgilinin "dîdâr" ı ise Allah'ın tecellisi ve birliğinin sembolu olarak düşünülmüştür. Bu nedenle ***Kadı Burhaneddin***, sevgilinin yüzünü âlemin her köşesinde görmek isterken; ***Şeyhî***, hakiki aşka ulaşmak için sevgilinin yüzünden gayrı her şeyden vazgeçilmesi gerektiğini savunur. "Mâsivâ" konusuna bakıldığında ise ***Kadı Burhaneddin***, genellikle mâsivâdan kurtulmak gerektiğini belirtir; ancak bazen gözüyle görüp kulağıyla işittiklerinin gönlünü yine mâsivâya sevk ettiğini ifade ederken; ***Şeyhî***'nin "mâsivâ" kelimesini kullanmadığı ama terk, fena, beka, can, beden kavramlarıyla mâsivâdan kurtulmak gerektiği fikrini savunduğu hissedilir. Ayrıca şairlerimizin "cân gözü" kavramına da yer verdikleri tespit edilmiştir. ***Kadı Burhaneddin***, âşığın sevgilinin yüzüne can gözüyle bakarsa kendi özünü göreceğini;

Şeyhî ise can gözünün tecelli nurundan parlaklık aldığı için onun bakışının cennetten bile geçebileceğine şaşırılmaması gerektiğini dile getirir.

Her iki şairin de âşığın, sevgili uğruna iki dünyadan da vazgeçmesi gerektiği görüşünü paylaştıkları tespitlerimiz arasındadır. ***Kadı Burhaneddin***'in, âşık ile sevgili birdir, aradaki perdeyi engel sanıp iki âlemde onu kendinden ayrı düşünmemek gerekir, şeklindeki ifadeleri dikkate şayandır. Bu düşünceye karşılık ***Şeyhî*** de sevgilinin bir nefes sohbeti için cihan mülkünü almamak, gönül süsleyen kadehi, iki âleme değiştirmemek gerektiğini dile getirir. Şairlerimiz, dünyayı genellikle fâni oluşu yönüyle ele alırlar. Hatta ***Şeyhî***'nin 82. gazelinin tamamı dünyanın gelip geçiciliğini anlatır. Ancak her iki şairin de bazen, madem dünya fânidir; o halde zamanın değerini bilmek gerekir, yönündeki ifadelere yer verdikleri tespit edilmiştir. Ayrıca ***Kadı Burhaneddin***, dünyanın geçiciliğini ifade ederken Hz. Süleymân'ın; ***Şeyhî*** ise Kârûn ve Fağfûr'un adlarını zikrederler. Gazellerin zaten temel konusu olan "Aşk" a bakıldığında ise ***Kadı Burhaneddin*** ve ***Şeyhî***'nin özellikle "ışk" redifiyle yazdıkları gazellerin (***KBD.*** 1, 2, 74, 95, 742, 1245/ ***ŞD.*** 92. gazeller) dikkate değer oldukları görülür. ***Şeyhî***'nin bu konuda aşkın dert alarak başlayıp sevgili uğruna can vermekle sona erdiği şeklindeki ifadesi de ilgi çekicidir. ***Kadı Burhaneddin*** ve ***Şeyhî***'nin "gönül-kalp" kavramlarında da hemfikir oldukları noktalar vardır. Buna göre; genellikle âşığın gönlü kuşa, harap olmuş bir şehre veya eve, şişeye, renginin kırmızı olması sebebiyle şarap kadehine ve hastaya benzetilirken; sevgilinin gönlü hiçbir şeyin tesir edemeyeceği bir mermere benzetilir. Ayrıca bu konuda ***Kadı Burhaneddin***'in Fuzûlî'ye benzer bir ifadeyle âşığın gönlünün sevgilinin gözüyle hasta olduğunu ve âşığın bu hastalığın devamını dilediğini bilmeyen tabibin onu devaya saldığı yönündeki ifadesi de çalışmamızın dikkat çeken unsurlarından biri olmuştur.

Her iki bölümden de elde edilen bilgiler ışığında ***Kadı Burhaneddin*** ve ***Şeyhî***'nin aslında tasavvuf düşüncesini bir hayat tarzı olarak benimsemedikleri ancak almış oldukları tahsilin veya yaşamış oldukları dönemlerde dinin yalnızca dış görünüşüne bakan anlayışa tepki olarak ortaya çıkan tasavvuf düşüncesine eğilimin veya özellikle ***Kadı Burhaneddin***'de görüldüğü gibi gerçekte sürülen hayat tarzı ile asıl sürülmek istenen hayat tarzı arasında ikilemde kalmanın etkisiyle, din ve tasavvufu şiirlerinde birer malzeme olarak kullanıp gazel yazma geleneğine uydukları

söylenebilir. Bu nedenle beyitler anlamlandırılmaya çalışılırken şairlerin rintçe yazmış olabilecekleri göz önüne alınarak, beyitlerin kesin bir dille tasavvufi olduğunun ileri sürülmesi uygun bulunmamıştır. Bu çalışmayla her iki şairin de din ve tasavvuf malzemelerinden olabildiğince çok faydalandıkları tespit edilmiştir. ***Kadı Burhaneddin***'in daha hacimli bir divana sahip oluşu nedeniyle bu malzemelere daha fazla yer verdiği söylenebilirse de gazel sayısının ona göre az olmasına rağmen ***Şeyhî***'nin özellikle öğretici bir üslupla yazdığı beyitleriyle, bu farkın en aza indirilebildiği düşünülebilir.

KAYNAKÇA

Akbaş, V. (2006): “Kadı Burhaneddin”, *Berceste*, S. 54: 37-38.

Aksoy, Ö. A. (1988): *Atasözleri ve Deyimleri Sözlüğü I-II*, İstanbul: İnkılâp Kitabevi.

Aktaş, H. (2001): *Çağdaş Türk Şiirinde Din ve Tasavvuf*, Konya: Çizgi Kitabevi Yayınları.

Alakese, H. (2004): *Türk Tarihinde Mutasavvıf Hükümdârlar*, Yayın no: 13, İstanbul: Okul Yayınları.

Alpaslan, A. (1977): *Kadı Burhaneddin Divanından Seçmeler*, Yayın no:232 (1000 Temel Eser:73), Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Altıntaş, H. (Tarihsiz): *Tasavvuf Tarihi*, Yayın no: 379, Ankara: Akçağ Yayınları. 1. baskı.

Artun, E. (2002): *Dinî-Tasavvufî Halk Edebiyatı*, Yayın no: 427 (Kaynak Eserler: 120), Ankara: Akçağ Yayınları.

Bala, M. (1952): “Kadı Bürhaneddin” maddesi, *İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: Millî Eğitim Basımevi, Cüz. 55: 46-48.

Bilgin, O. (1993): “Şeyhî Hakkında Yeni Bilgiler” *Türklük Araştırmaları*, S. VII: 123-139.

Biltekin, H. (2003): *Şeyhî Dîvânı (İnceleme-Tenkitli Metin-Dizin)*, Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı (Eski Türk Edebiyatı) Ana Bilim Dalı, Basılmamış Doktora Tezi.

Bursalı Mehmet Tahir Efendi, (1972): “Kadı Ahmed Burhaneddin (Erzincanî)” maddesi, *Osmanlı Müellifleri (1299-1915)*, Hzl. A. Fikri Yavuz, İsmail Özen, İstanbul: Meral Yayınevi, C. 1: 367

-----------------------------------, (1972): “Şeyhî (Yûsuf Sinan Germiyanî)” maddesi, *Osmanlı Müellifleri (1299-1915)*, Hzl. A. Fikri Yavuz, İsmail Özen, İstanbul: Meral Yayınevi, C. 2: 390-392

Cebecioğlu, E. (1991): *Hacı Bayram Velî*, Yayın no: 1283, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

--------------: *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, www.tasavvufalemi.com .

Ceylan, Ö. (2000): *Tasavvufî Şiir Şerhleri*, Yayın no: 134, İstanbul: Kitabevi Yayınları.

Çavuşoğlu, M. (1971): *Necâti Bey Dîvânı'nın Tahlili*, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.

Çift, S. (2007): "Tasavvuf Araştırmalarında Alman Ekolü: Tasavvuf Alanında Çalışma Yapan Alman Oryantalistler ve Eserleri", *Tasavvuf*, S. 19: 165-186.

Demirci, M. , Uludağ, S. , Yaylalı, K. (1976): *Tasavvuf ve Tarihi*, Ankara: Yaykur Açık Öğretim Dairesi.

Devellioğlu, F. (1999): *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Ankara: Aydın Kitabevi Yayınları.

Eraslan, K. (1989): "Ahmed Yesevî" maddesi, *TDVİA*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, C. 2: 159-161

Gökbulut, S. (2007): "İlim Tasniflerinde Tasavvufun Yeri", *Tasavvuf*, S. 19: 245-264.

Göztepe, Y. (2007): "Gazalî ve Öncesi Bazı Sufilerin Akla Eleştirel Bakışı", *Tasavvuf*, S. 19: 297-326.

İsen, M. (1997): *Ötelerden Bir Ses (Divan Edebiyatı ve Balkanlarda Türk Edebiyatı Üzerine Makaleler)*, Yayın no: 200, Ankara: Akçağ Yayınları.

İsen, M. , Horata, O. , Macit, M. , Kılıç, F. , Aksoyak, İ. H. (2005): *Eski Türk Edebiyatı El Kitabı*, Yayın no: 10, Ankara: Grafiker Yayıncılık.

İz, F. , Kut, G. (1985): "Şeyhî" maddesi, *Büyük Türk Klâsikleri*, İstanbul: Ötüken-Söğüt Yayıncılık, C. 2: 141-152.

------------------. (1985): "Kadı Burhaneddin" maddesi, *Büyük Türk Klâsikleri*, İstanbul: Ötüken-Söğüt Yayıncılık, C. 1: 305-307.

Kadı Burhaneddin Divanı (1980): Hzl. Muharrem Ergin, Yayın no: 2244, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.

Karacan, T. (2005): *Şeyhî (Yaşamı, Yapıtları, Kimi Şiirlerinin Açıklamaları)*, Samsun: Deniz Kültür Yayınları.

Kartal, A. (2006): "Kadı Burhaneddin", *Berceste*, S. 54: 17-20.

Kâşânî, A. (2004): *Tasavvuf Sözlüğü*, Çev. Ekrem Demirli, Yayın no: 440, İstanbul: İz Yayıncılık.

Kılıç, A. (2006): "Kadı Burhaneddin'in Bir Gazelinden Hareketle", *Berceste*, S. 54: 21-24.

Kılıç, M. E. (2006): *Sûfi ve Şiir (Osmanlı Tasavvuf Şiirinin Poetikası)*, Yayın no: 410 (İrfan ve Tasavvuf Dizisi: 53), İstanbul: İnsan Yayınları.

Komisyon. (2005): *Yazım Kılavuzu*, Yayın no: 859, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Köksal, M. F. (2005): *Klâsik Türk Şiiri Araştırmaları*, Yayın no: 759, Ankara: Akçağ Yayınları.

Köprülü, M. F. (2006): *Divan Edebiyatı Antolojisi*, Yayına Hzl. Ahmet Mermer, Yayın no: 814, Ankara: Akçağ Yayınları.

------------------. (2007): *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Yayına Hzl. Orhan F. Köprülü, Yayın no: 494, Ankara: Akçağ Yayınları.

Kösoğlu, N. , İz, F. , Kut, G. (1985): "Onüçüncü Yüzyıl, Ondördüncü Yüzyıl, Divan Edebiyatına Giriş, XIII. ve XIV. Yüzyıllarda Nazım ve Nesre Toplu Bakış" maddeleri, *Büyük Türk Klâsikleri*, İstanbul: Ötüken-Söğüt Yayıncılık, C. 1: 187-217, 219-238, 253-255.

-------------------------------------. (1985): "Onbeşinci Yüzyılda Türk Dünyası, XV. Yüzyıl Türk Edebiyatına Toplu Bakış" maddeleri, *Büyük Türk Klâsikleri*, İstanbul: Ötüken-Söğüt Yayıncılık, C. 2: 71-108.

Kur'ân-ı Kerîm ve Yüce Meâli. (1999): Hzl. Elmalılı Hamdi Yazır, İstanbul: Sabah Gazetesi Tesisleri.

Kurnaz, C. (1997): *Divan Edebiyatı Yazıları*, Yayın no: 189, Ankara: Akçağ Yayınları.

-------------. (2004): *Eski Türk Edebiyatı*, Ankara: Gazi Kitabevi.

Küçük, H. (1976): *Osmanlı Devletini Tarih Sahnesine Çıkaran Kuvvetlerden Biri: Tarikatlar ve Türkler Üzerindeki Müsbet Tesirleri*, İstanbul: TÜRDAV Basım Yayım.

Levend, A. S. (1984): *Divan Edebiyatı (Kelimeler ve Remizler- Mazmunlar ve Mefhumlar)*, Yayın no: 6, İstanbul: Enderun Kitabevi Yayınları.

Mengi, M. (2003): *Eski Türk Edebiyatı Tarihi*, Yayın no: 111, Ankara: Akçağ Yayınları.

Mermer, A. , Koç Keskin, N. (2005): *Eski Türk Edebiyatı Terimleri Sözlüğü*, Yayın no: 760, Ankara: Akçağ Yayınları.

Mermer, A. , Alıcı, L. , Eflatun, M. , Bayram, Y. , Koç Keskin, N. (2006): *Üniversiteler İçin Eski Türk Edebiyatına Giriş*, Yayın no: 842, Ankara: Akçağ Yayınları.

Miyasoğlu, M. (2006): "Bilge Şair ve Devlet Adamı Portresi", *Berceste*, S. 54: 35-36.

Mostarlı Ziyâ'î. (2007): *Şeyh-i San'ân Mesnevisi*, Hzl. Müberra Gürgendereli, Yayın no: 314, İstanbul: Kitabevi Yayınları.

Oğuzbaşaran, B. (2006): "Kadı Burhaneddin'e Dair", *Berceste*, S. 54: 30-31.

Onay, A.T. (2000): *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı*, Hzl. Cemal Kurnaz, Yayın no: 339, Ankara: Akçağ Yayınları.

Pala, İ. (1998): *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, Yayın no: 403, İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Sefercioğlu, M. N. (1990): *Nev'î Dîvânı'nın Tahlîli*, Yayın no: 1159 (Kaynak Eserler: 45), Ankara: Kültür Bakanlığı.

Soysaldı, İ. (2007): "Halvet Kavramı Üzerine Bir Değerlendirme", *Tasavvuf*, S. 19: 235-243.

Subaşı, M. İ. (2006): "Kadı Burhaneddin Ahmed'in Siyasî Kişiliği", *Berceste*, S. 54: 39-41.

Şahin, H. (2003): *Eski Anadolu Türkçesi*, Yayın no: 461, Ankara: Akçağ Yayınları.

Şahin, İ. (2006): "Kılıç ve Kalem Ustalarından Bir Bilge Sultan", *Berceste*, S. 54: 42-47.

Şeyhî Divanı (1990): Hzl. Mustafa İsen, Cemal Kurnaz, Yayın no: 51, Ankara: Akçağ Yayınları.

Şükûn, Z. (1984): *Farsça-Türkçe Lügat 1-2-3 (Gencinei Güftar Ferhengi Ziya)*, İstanbul: MEB Devlet Kitapları.

Tâhir-ül Mevlevî. (1994): *Edebiyat Lügatı*, Hzl. Kemâl Edib Kürkçüoğlu, Yayın no: 3, İstanbul: Enderun Kitabevi.

Tanyeri, M. A. (1999): *Örnekleriyle Divan Şiirinde Deyimler*, Yayın no: 265, Ankara: Akçağ Yayınları.

Tarlan, A. N. (1958): "Kadı Burhaneddin'de Tasavvuf" *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, C. 8: 8-15.

----------------. (1959): "Kadı Burhaneddin'de Tasavvuf" *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, C. 9: 27-32.

-----------------. (1960): "Kadı Burhaneddin'de Tasavvuf III" *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, C. 10: 1-4

------------------. (1961): "Kadı Burhaneddin'de Tasavvuf IV" *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, C. 11: 19-24.

------------------. (2004): *Şeyhî Divanı'nı Tetkik*, Yayın no: 605, Ankara: Akçağ Yayınları.

Tatcı, M. (1997): *Edebiyattan İçeri (Dini Tasavvufi Türk Edebiyatı Üzerine Yazılar)*, Yayın no: 224, Ankara: Akçağ Yayınları.

--------------. (1998): *Hayretî'nin Dinî-Tasavvufî Dünyası*, Yayın no: 2041 (Kültür Eserleri Serisi: 212), Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Timurtaş, F. K. (1968): "Şeyhî" maddesi, *İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: Millî Eğitim Basımevi, Cüz.115: 474-479.

---------------. (2005): *Eski Türkiye Türkçesi (XV. Yüzyıl Gramer- Metin- Sözlük)*, Yayın no: 749, Ankara: Akçağ Yayınları.

Tören, H. (2000): “Kadı Burhaneddin Divanında Bazı Yeni Okuyuşlar” *İlmî Araştırmalar*, S. 9: 209-219.

Türkçe Sözlük 1-2. (1998): Yayın no: 549, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Uludağ, S. (1991): *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Yayın no:45 (İslâmî Araştırmalar Dizisi: 19), İstanbul: Marifet Yayınları.

Üçer, M. (1997): “Kadı Burhaneddin Divanı’ndaki Atasözleri ve Deyimler Üzerine”, *Uluslararası Osmanlı Öncesi Türk Kültürü Kongresi Bildirileri*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.

Üstüner, K. (2007): *Divan Şiirinde Tasavvuf: 14-15. yy. Divanlarına Göre*, Ankara: Birleşik Yayıncılık.

Yazıcı, T. (1998): “Haydariyye” maddesi, *TDVİA*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, C. 17: 35-36

Yeni Tarama Sözlüğü. (1983): Dzl. Cem Dilçin, Yayın no: 503, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Yeniterzi, E. (2006): “Kadı Burhaneddin Divanı’nda Sevgilinin Güzellik Unsurları İçin Kullanılan Dinî Benzetmeler”, *Berceste*, S. 54: 3-5.

Yılmaz, M. (1992): *Edebiyatımızda İslâmî Kaynaklı Sözler-Ansiklopedik Sözlük*, Yayın no: 35, İstanbul: Enderun Kitabevi Yayınları.

Yılmaz, Ö. (2007): “Avrupa Birliği Sürecinde Dinî Kimliğin Korunmasında Tasavvuf Disiplinine Duyulan İhtiyaç”, *Tasavvuf*, S. 19: 187-210.

Yontar, H. (1995): *Kadı Burhâneddin Dîvânı’nın Tahlîli*, Edirne: Trakya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Eski Türk Edebiyatı Ana Bilim Dalı, Basılmamış Doktora Tezi.

Zavotçu, G. (2006): *Divan Edebiyatı Kişiler-Kişilikler Sözlüğü*, Yayın no:7, Ankara: Aydın Kitabevi Yayınları.